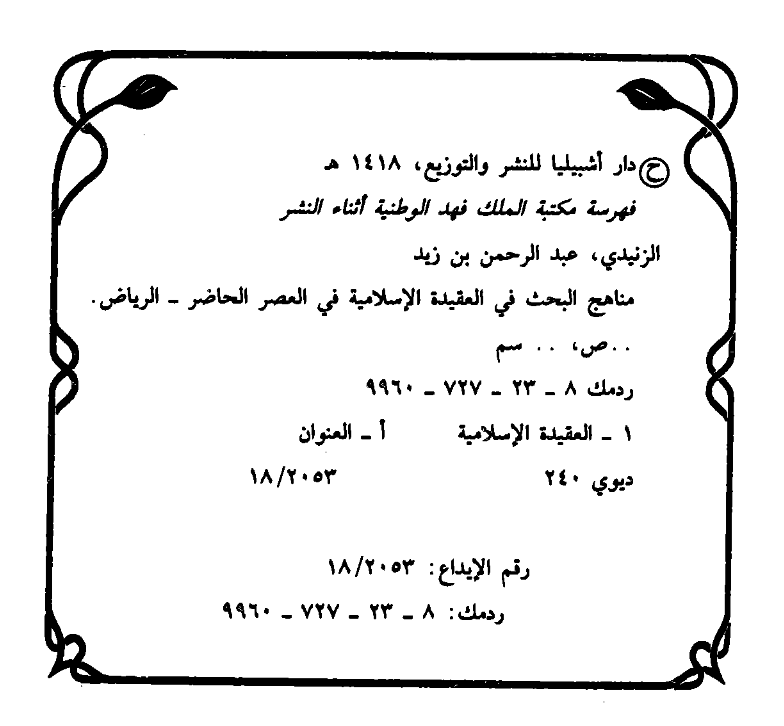
مناهج البحث
في
العقيدة الإسلامية
في العصر الحاضر

دراسة لمناهج الفكر الإسلامي المعاصر وللعناصر
المنهجية في دراسة أصول الدين

تأليف
الدكتور عبد الرحمن بن زيد الزنيدي
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة
في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض





ح دار أشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤١٨ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الزنيدي، عبد الرحمن بن زيد

مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر - الرياض.

..ص، .. سم

ردمك ٨ - ٢٣ - ٧٢٧ - ٩٩٦٠

١ - العقيدة الإسلامية أ - العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٨/٢٠٥٣

رقم الإيداع: ١٨/٢٠٥٣

ردمك: ٨ - ٢٣ - ٧٢٧ - ٩٩٦٠

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ / ١٩٩٨م

مركز الدراسات والإعلام / دار إشبيليا

ت/ ٤٧٩٤٣٥٤ - ف/ ٤٧٧٣٩٥٩ - ص.ب: ٣٢٤٦٠ - الرياض: ١١٤٢٨

مناهج البحث
في
العقيدة الإسلامية
في العصر الحاضر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين . . . وبعد :

فقد بعث الله نبيه محمدًا ـ ﷺ ـ إلى الناس هادياً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الدين الذي جعله الله منهاجاً مستقيماً مشتملاً على ما فيه سعادة الدنيا وفلاح الآخرة :

- في مسائل الإيمان والعقيدة «في قضايا الألوهية وعالمي الغيب والشهادة» .
- وفي مسائل الشعائر التعبدية .
- وفي مكارم الأخلاق .
- وفي تشريعات التعامل في هذه الحياة .

هذه العناصر المترابطة فيما بينها تمثل «المنهاج الإسلامي» الذي يتضمن :

- الأساسات العقدية التى يقوم عليها بناء الإسلام كله في سائر جوانبه .
- وأعمدة هذا البناء قيماً ونظماً ومنهجاً معرفياً .

وهو المنهاج الذي استقام عليه الرعيل الأول من صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ وتابعيهم بإحسان، بشموله وتكامله وترابطه، مما أورثهم تكاملاً في شخصياتهم، وفي حضارتهم التي أقاموها دون أي انفصال بين هذه العناصر .

لكنه خلَف من بعدهم خلوف جعلوا هذا المنهاج عضين :

- فأصبح الإسلام لدى بعضهم تصورات عقلية لبعض القضايا الغيبية والمسائل الكلامية «الفلسفية» .

- ولدى بعض آخر مشاعر حب وفناء، يغيب فيها الإنسان عن هذا الوجود .
- ولدى أناس سواهم عبادات محدودة الزمان والمكان مفصولة عن الحياة الاجتماعية التي تسير في خط آخر إلى غير ذلك من الصور التجزيئية للإسلام .

ومن المنطقي أن الجزء إذا فصل عن البنية الكلية التي ينتظم فيها، فإنه يفقد قيمته الصحيحة التي يؤديها حينما كان عضواً في جسم الإسلام الكلي، فهو كالرأس أو اليد أو نحوهما من الأعضاء إذا فصلت عن جسم الإنسان، وهذا ماجعل حياة المسلمين في قرونها التالية للقرون الأولى - ذات الصبغة التكاملية - تذبل فيها صورة الإسلام المشرقة - وتنحرف نحو البدع والفساد في أمور العقيدة والعبادة والتشريع .

ولقد كان المصلحون المجددون خلال العصور تتركز جهودهم في هذين الأمرين :

- تطهير حياة المسلمين من الفساد الذي يغشيها في مختلف الجوانب .
- إعادة الترابط إلى بنية المنهاج الإسلامي، ورفض الوضع التَجْزيئي الذي آل إليه .

وفي العصر الحديث تداعى على المسلمين عاملان مؤثران سلبياً :

- **أولهما** : آثار الضعف والنقص والتجزء التي تراكمت في عصور الضعف .
- **وثانيهما** : آثار الغزو الكافر لفكرهم ودينهم ـ خاصة أن هذا الغزو قد اتخذ من أجل إغراء الذين لايمتلكون تصوراً شمولياً لدينهم أسلوب العرض المذهبي «الأيديولوجي» للمذاهب، حيث يُقدم المذهب من قبل أتباعه بصفته الشمولية في فلسفته للوجود، وتفسيره لحقيقة الإنسان وموقفه من القيم، وتحديده لأساسيات النظم الخلقية والاجتماعية .

كل هذا جعل حاجة المسلمين في هذا العصر ـ وحاجة البشرية كلها ـ أكثر إلحاحاً لتقديم البديل الإسلامي عن تلك المذاهب، لا من خلال صوره المفككة الموروثة عن العصور المتأخرة، بل كما يقول الشيخ محمد المبارك ـ رحمه الله ـ : « من خلال الصورة الحقيقية عن الإسلام المبرأة من الشوائب والتشويه، الشاملة لجميع جوانبه وأجزائه مع ترابطها وحفظ نسبها » .

وإذا كان الشيخ محمد المبارك ومثله كثير، يرون أن هذه هي الصورة التي جاء بها القرآن وتشكلت بها شخصيات صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ وأن هذا كافٍ للمبادرة إلى إعادتها، فإن هناك تساؤلاً مهماً يفرض نفسه وهو : ما موقع هذه المنهجية الشمولية في دراسات العلماء ـ المعاصرين بالذات ـ للإسلام، الذين يسعون وفق مناهج أخر ـ ولكن في الدائرة نفسها ـ لبيان أساس الإسلام ومنهج التعرف عليه لغير المسلم ، ومنهج إقامة الحياة الإنسانية عليه إقامة صحيحة؟ .

وبدهي أن الدراسات التي تتناول الجوانب العملية الجزئية ، أي التفصيلية من الإسلام؛ كتفاصيل أحكام العبادة ، والاقتصاد ، والسياسة . . إلخ، ليست مقصودة هنا، وأن المقصود هو : « الدراسات العقدية » سواء كانت دراسات عرض للعقيدة، أم تحريراً لمناهجها .

فهذه الدراسات هي التي ينبثق من موضوعها ـ وهو العقيدة ـ ويقوم عليه المنهاج الإسلامي بصورته الشمولية .

وهكذا، فإن المتجه لدراسة هذا المنهاج من حيث جذوره دون الاكتفاء بالصورة التي بلوره فيها بعض العلماء المعاصرين باسم «نظام الإسلام»، أو «المذهبية الإسلامية»، أو «الثقافة الإسلامية» ، يقضي عليه بأن يتتبع البحوث القائمة في الدراسات العقدية على تنوع مناهجها.

وإن مما يؤكد هذا التتبع أنه في عصرنا الحاضر قد كثرت الدراسات عن

الإسلام من قبل خليط من الناس، منهم من له دراسات شرعية سابقة، ومنهم من تخصصه في الأدب أو اللغة أو الفلسفة ونحوها.

وفي هذا الميدان الجامع لهؤلاء الباحثين والكاتبين، تتباين المنازع الفكرية، ومن ثمَّ المناهج التي يسلكونها في دراساتهم عن الإسلام، خاصة أن مناهج جديدة في دراسة النصوص التراثية، وتحليل القضايا الفكرية، والأحداث الواقعية أصبح لها وزنها في الفكر المعاصر، وأثرها في مجالات العلم المادي والأدبي، مما جعل أثرها يتجاوز منشأها أوربا، فيأخذ بها كلياً أو جزئياً بعض المهتمين بالفكر الإسلامي من المسلمين، فتصطبغ بها دراساتهم.

وإذا كان «المنهج العلمي» هو الركيزة الأساس التي تتحول المعرفة باعتماده إلى علم جدير بأن تقوم عليه حياة الإنسان، وأن يُنطلق من خلاله إلى آفاق علمية أوسع وأرسخ.

فإن الذي لاريب فيه أن تقويم المنهج وتهذيبه عامل مهم في رشاد النتائج العلمية وسدادها، كما أن إهماله يؤدي به إلى القصور وربما الانحراف، بحكم أنه آلة يستخدمها الدارسون والباحثون، وقد تزيغ به بعض الأهواء فيتحول إلى وسيلة ضلال وجهل، بدل أن يكون طريق هداية وعلم.

وهذا مما يحفز على الاهتمام بهذا الأمر، والقيام بحركة تسديد لقضية المنهجية؛ نقداً للواقع، ورسماً لمعالم المنهج السديد شرعياً وعلمياً.

وهذا الكتاب ـ الذي بين يديك ـ خطوة في هذه الحركة، أرجو أن تكون موفقة في جانبي النقد ورسم المعالم.

يقع البحث في قسمين[١]:

---

(١) طبعت نسخ محدودة من هذا البحث في جزئين كل قسم في جزء مستقل، لكني رأيت أن ضمهما في كتاب واحد أفضل وأنفع فجاء كما تراه.

القسم الأول:

محاولة استقرائية للمكتوب حديثاً في مجال دراسة الأسس الإيمانية- العقدية، التي يقوم عليها المنهاج الإسلامي، صنفعت من خلالها هذه الدراسة المعاصرة في مناهج خمسة:

١- المنهج التراثي.

٢- منهج العلم التجريبي المعاصر.

٣- المنهج الفطري الثقافي.

٤- منهج الضرورة العلمية.

٥- المنهج المذهبي.

ولم أفرض توجيهاً مرتبطاً بغاية البحث لدي ـ أو ما يسمي بالمتخفي وراء السطور ـ وهو السعي لتحرير المنهاج الإسلامي، وإن كانت عموم المناهج تتجه إليه؛ وإنما درست ولاحظت موضوعاتها في مواقعها ومصطلحاتها، مما جعل البحث «نظراً في الدراسات العقدية» حتى إن المنهج الأخير المختص بالمنهاج أبرزته وفق التسمية التي شاعت في كثير من الكتابات الإسلامية، وهي «المذهبية» وهي مرادفة للمنهاج.

وعليه، فقد بدأ البحث بتمهيد عن المنهج بحكم أن الدراسة عن مناهج، وعن العقيدة بحكم أنها الميدان الذي يتحرك الباحث فيه، وختم التمهيد بمبحث ثالث بمثابة الافتتاح للفصول اللاحقة، وهو عن المقدمات المنهجية في الدراسات في هذا المجال.

وقد راعيت في هذا الاستقراء عدداً من النقاط المنهجية توخياً للموضوعية والوضح، كما يلي:

* النظر سيتجه إلى المنهج المرسوم الذي يقوم عليه التطبيق العلمي، دون الدعوى التى قد يطلقها المؤلف في مقدمته أو الناشر على الغلاف.

* سأبرز المنهج من خلال مؤلف أو اثنين، ليكون ذلك أضبط وأتم استقراء، وقد أستعين بأكثر من كتاب للمؤلف الواحد، إذا كانت تمثل تكاملاً في المنهج المتكلم عنه.

* بعد ذكر المنهج سأبرز أشهر المتبنين له، وما يتيسر من الكتب التي أرى أخذها به كلياً أو جزئياً.

* وقد أذكر كتاباً في اتجاهين منهجيين، لكونه أخذ بهما، أو ساوى بينهما في الأخذ.

* إدراج كتاب أو كاتب ضمن منهج معين لايمثل حكماً بأنه يرفض المناهج الأخرى، وإنما يعني تبنيه له وأخذه به، واعتباره إياه الأفضل بين المناهج.

* وفي ظل اندفاعة التأليف في عالمنا الإسلامي للكتاب الإسلامي، فإن هذه الدراسة لاتزعم أنها استقصائية لكل المؤلفات والمؤلفين، خاصة على مستوى الكتابات الثقافية، وإن كنت أخال أن الاتجاهات المنهجية المذكورة ستغطي -بحكم شموليتها- عموم المؤلفات مما لم أذكره، وفوق كل ذي علم عليم.

ولقد صنفت ما كان تحت يدي من الكتب الباحثة في هذا المجال ضمن تلك المناهج سداً لحاجة قائمة لدى الشباب- أمام هذه الكتب في هذا المجال الحساس، لتكون أشبه بدليل نقدي يسد جزءا من هذه الحاجة الفكرية الماسة التي أدركتها حينما درست مادتي التوحيد وقضايا الفكر المعاصر في كليتي الشريعة واللغة قبل سنوات، مما حفزني للاهتمام بها.

وقد عقبت على كل منهج من تلك المناهج بملاحظات عامة، أبرز فيها جوانب قيمته الإيجابية، كما إلى ما يمثل جانباً سلبياً، هذا فضلاً عن

الملاحظات التي تقترن بعرض مؤلفات المنهج المعين.

وقد حاولت أن أقف مع الملاحظات العامة دون التفصيلات التي ليست من مهمة هذا البحث الذي ينظر في هذه المناهج، من حيث هي اتجاهات، لاقواعد تفصيلية.

القسم الثاني:

رسم لبعض المعالم المنهجية في دراسة العقيدة الإسلامية في عصرنا الحاضر من خلال العناصر الثلاثة الكبري التي لا انفكاك لدارس العقيدة من التعامل معها وهي:

* الوحي «القرآن الكريم والسنة المشرفة».
* التراث الفكرى عند المسلمين.
* الثقافة المعاصرة.

من حيث موقع كل منها في منهج البحث في هذا المجال.

أحمد الله تعالى وأشكره على توفيقه، ثم أشكر الإخوة الأفاضل الذين اطلعوا على هذا البحث وأبدوا ملاحظاتهم.

وأسال الله أن ينفع به ويثيب عليه إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

* * * * * *

القسم الأول:

مناهج الفكر الإسلامي المعاصر في دراسة العقيدة

- المنهج التراثي.
- منهج العلم التجريبي المعاصر.
- المنهج الفطري الثقافي.
- منهج الضرورة العلمية.
- المنهج المذهبي.



أولاً : التعريف والأهمية للمنهج والعقيدة

١ ـ التعريف : المنهج :

لفظة المنهج مأخوذة من النهج، وهو الوضوح والاستبانة والاستقامة في الطريق ، تقول: نَهَجَ الطريقُ ـ فعل لازم ـ بمعنى استقام ووضح واستبان (١) .

وهو عام في كل مسلك ، ليس خاصاً بالطريق المادي ؛ ولهذا ورد في الكتاب العزيز ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨] .

واستخدمت اللفظة في الخطة المرسومة ، أو المسلوكة في الدراسة والعلم ، فقيل: منهاج الدراسة ، ومناهج التعليم ، ومنهج البحث العلمي (٢) .

وإذا كان منهج التعليم الذي هو : «مجموعة من المواد الدراسية والخبرات العملية الموضوعة لتحقيق أهداف التربية» (٣)، لايعنينا في هذا المقام ، فإن الذي يعنينا هو الثاني أي المنهج العلمي .

والمنهج العلمي ، أو منهج البحث العلمي يطلق على شيئين :

- القواعد العلمية التي يسلكها العقل في حركته للبحث عن الحقيقة في أي مجال من مجالات المعرفة كالمنطق الأرسطي في الفلسفة ، وأصول الفقه في علم الأحكام الشرعية ، والمناهج الحديثة تجريبية ورياضية (٤) .

- وعلى الطرائق العملية ـ الإجرائية ـ التي يمارسها الباحث في إخراج بحثه؛ كالرجوع إلى المراجع ، أو عمل الاستبيان ، وجمع المادة العلمية ، والصياغة ، والفهرسة . . . إلخ

---

(١) انظر : لسان العرب – نهج .

(٢) انظر : المعجم الوسيط ٢/ ٩٦٦ .

(٣) انظر : المعجم الفلسفي ـ صليبا ٢/ ٤٣٥ .

(٤) انظر : مناهج البحث العلمي ـ عبدالرحمن بدوي ٣.

والمراد بالمنهج في هذا البحث هو الأول، أي القواعد العلمية التي يؤخذ بها لمعرفة الحقيقة .

العقيدة :

العَقْد هو : الربط والشدُّ .

والعقيدة بمعنى الاعتقاد ؛ هي : الإيمان الجازم الذي لايقبل التشكيك سواء كان مستندًا إلى حجج منطقية، فيكون اعتقاداً علمياً، أو غير ذلك فلايرقى إلى هذا المستوى .

والعقيدة بمعنى المعتَقَد هي ماتديّن به الإنسان من تصور لما وراء عالم الشهادة كمسائل الألوهية ، والعوالم الغيبية، وبدء الكون، ومصيره ونحوها (١) .

وقد شاع مصطلح العقيدة في دراسات علماء المسلمين على المباحث المتعلقة بالله من حيث وجوده، وربوبيته، وإلهيته، وأسماؤه، وصفاته ، والأنبياء ورسالاتهم، والكتب المنزلة، والسمعيات كالملائكة والقدر والحياة البرزخية والأخروية، وأمثالها ، وقد غلب هذا الاسم الأسماء الأخرى كالإيمان ، والتوحيد ، وأصول الدين والفقه الأكبر، ونحوها .

وإذا قيل العقيدة الإسلامية، فإن المقصود بذلك أنها مستمدة من الكتاب والسنة مستندة إليهما، ولكنها دعوى قد تكون صادقة وقد لاتكون .

وفي العصر الحاضر في ظل التفاعل الفكري مع الثقافة الغربية أصبحت لفظة العقيدة تستعمل تعريبا للفظة الإنجليزية DOGMA والفرنسية DOGME ، ومعنى هذين اللفظين في مصطلح الثقافة الغربية الحديثة هو : المبدأ، أو المسائل التي يؤمن صاحبها بصوابها، ويستسلم لها، وربما يحاول فرضها على الآخرين دون الاستناد إلى بينة أو دليل ، أو تمحيص علمي كاف (٢) .

---

(١) انظر : المعجم الفلسفي - صليبا ٢/ ٢٩ .

(٢) انظر : معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية - د. أحمد زكي بدوي ١١٢ ، والمورد - منير البعلبكي ٢٨٧ ، والمعجم الفلسفي - صليبا ٢/ ٩٢ .

وقد نشأ هذا المعنى في ظل الصراع الذي قام بين الدين الكنسي والعصرانية التي اتخذت المنهج التجريبي وسيلتها للتَّحقيق العلمي ، وأخرجت من دائرة العلم كل المعارف التي لاتخضع لهذا المنهج وجعلتها مقابلة له [الفلسفة والعلم ـ الدين والعلم . . . إلخ]، ووصف بالتالي الآخذ بمسائل الدين والفلسفة بأنه اعتقادي DOGMATIC أي : مصدق أو جازم بدون دليل .

هذه المفاهيم المستندة على الخلفية الثقافية الغربية تناقض معنى العقيدة والاعتقاد في الإسلام ـ ولدى المسلم ـ .

ذلك أن اعتقاد المسلم بعقيدته الإسلامية المتلقاة من القرآن والسنة يمثل علماً له مسالكه المنهجية، ودلائله اليقينية فطرية، وعقلية، وسمعية، بدرجة أوثق من حقائق العلم التجريبي المستندة على الاستقراءات الناقصة .

٢ ـ أهمية المنهج العلمي :

أ - أهمية المنهج في العلوم بعامة :

العلم البشري يتمثل في الحقائق التي يكتسبها الإنسان حسب طاقته، على اختلاف ميادين العلم ؛ فقد يكون علماً مادياً يبحث في تكوين المادة وتركيبها ، وقد يكون علماً إنسانياً يدرس حياة الإنسان بما هو إنسان؛ كالتاريخ، والاجتماع، وعلم النفس، ونحوها، وقد يكون علماً عقلياً كالرياضيات والفلسفة ، وقد يكون علماً شرعياً كالتفسير ، والعقيدة، والفقه . . . . إلخ[١] .

هذا العلم البشري في ميادينه المختلفة، لايتحقق به أصحابه إلا بوساطة

(١) ينتقد شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هذه التسمية الشائعة في عصرنا وهي وصف هذه العلوم بالشرعية، لأن مقابل الشرعية هو البدعية، فكأن حصرنا الشرعية بهذه العلوم تبديع للعلوم العقلية ، والإنسانية ، والمادية ، ويرى أن الصحيح تسميتها بالعلوم النقلية ـ أي المستندة إلى النقل والوحي لتقابل بالعلوم العقلية المستندة إلى العقل .
انظر : درء تعارض العقل والنقل ـ ابن تيمية ١٩٨ .

مناهج يسلكها العقل للوصول إلى حقائقه .

وكلما زادت سلامة المنهج كان ذلك زيادة في صحة نتائجه وثماره، والمنهج ـ بدءاً ـ ضرورة فطرية ينساق إليها الإنسان الباحث بطبعه ، إذ لا يتصور وجود معرفة علمية دون سلم بحث نتجت عنه، حتى ولو لم تكن قواعد هذا المنهج واضحة للباحث .

ولهذا يقسم العلماء المناهج إلى قسمين :

* **مناهج تلقائية** : تتمثل في المسالك التي يسير فيها العقل في دراسته سيراً طبيعياً دون تأمل أصول محددة له سلفاً، كالبحور الشعرية التي كان ينضبط بها الشعراء السابقون للخليل بن أحمد دون دراسة لتقسيماته وتفعيلاته وعلله .

* **مناهج تأملية** : وتتمثل في القوانين المسنونة، والقواعد المدونة التي يدرسها طلاب العلم ، ثم يخضعون لها طرائق بحثهم بعد ذلك .

وهذا النوع هو في الغالب استقراء وتدوين للأول[١] .

فأرسطو ـ مثلاً ـ في منطقه كان يسجل حركة العقل، وهو يبحث في قضايا الفلسفة ـ بحسب تصوره ـ .

والإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ حينما وضع أصول الفقه ـ منهج البحث في الشريعة ـ كان يترسم الطرائق التي كان يأخذ بها الصحابة ومن بعدهم ، في ضوء توجيهات القرآن والسنة .

ومما يبين أهمية المنهج في العلوم، أن السبب الأكبر للخلاف بين الاتجاهات الفكرية والمذاهب، هو اختلاف المناهج المعتمدة لدى كل أتباع مذهب من تلك

---

(١) انظر مناهج البحث العلمي ـ عبد الرحمن بدوي ـ ٥ .

المذاهب الحسية والعقلية والإشراقية وغيرها .

وقد يُظن أن الخلاف بين تلك المذاهب خلاف في مصادر المعرفة أساساً، وأن الحسيين يعتمدون الحس ملغين مصدرية ماسواه عقلاً ووجداناً، وهكذا سائر المذاهب ؛ لكن الحقيقة أنه لايوجد مذهب محصور في مصدر معرفة واحد فقط، وإنما التفاوت بينها في مدى اعتماد المذهب لمصدر معين وتقديمه على ماسواه .

فالحسيون لاينكرون أثر العقل ـ تماما ـ وإلا لحكموا على أنفسهم باستوائهم مع البهائم لتوفر الحواس لديها بدرجة تفوق قدرات الحواس البشرية أحياناً، والعقليون لاينكرون قيمة الحواس في المعرفة ؛ كيف وهي نوافذ العقل على مجالات المعرفة .

وعليه ؛ فإن الخلاف يتمثل في ترتيب تلك المصادر ، وفي كيفية توظيفها في تحقيق المعرفة ؛ أي في منهج العلم .

ب - أهمية المنهج في المجال العقدي :

تتجلى أهمية المنهج العلمي في مجال العقيدة من زوايا ثلاث :

الأولى : التوجيهات الشرعية الواردة في هذا المجال في آي الكتاب الكريم ، وأحاديث المصطفى الأمين ـ ﷺ ـ .

فهناك نصوص توجه إلى اتخاذ السبيل السليم نحو التماس العقيدة الصحيحة، والأخذ بحقائقها .

من ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ** ﴾ [سبأ: ٤٦] .

وقوله تعالى في معرض الحديث عن قضية البعث : ﴿ **بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ ۝٥ أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا**

مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ ﴾ [ق: ٥ - ٨].

قال الإمام الشوكاني: « وفي سياق هذه الآيات تذكير لمنكري البعث وايقاظ لهم من سنة الغفلة وبيان لإمكان ذلك وعدم امتناعه »(١).

وقوله سبحانه مشككاً الكفار في عقائدهم الباطلة لتخلية عقولهم من فسادها، كي تكون مستعدة لتحليتها بالعقيدة الصحيحة: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ [البقرة: ١٧١].

وفي الآية قبلها يذم سبحانه منهج التقليد الأعمى في العقيدة، حيث يتبع الإنسان أباه دون تبصر في مواضع الغي من الرشد في فكره ومنهجه، يقول جل وعلا: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٠].

وهناك نصوص شرعية أخرى تحذر المسلم أن يأخذ بالمسالك المنهجية الفاسدة في العقيدة؛ لأنها تنحرف بحركة عقله عن الحق إلى غيره وما غيره سوى الضلال، وما الضلال في العقيدة إلا الهلاك والعياذ بالله، فقد نهى سبحانه عن اعتماد قياس الغائب على الشاهد في المباحث الإلهية؛ لأن الله ليس كمثله شيء، يقول سبحانه: ﴿ فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ ﴾ [النحل: ٧٤].

كما نهى الرسول ـ ﷺ ـ المسلم عن التمادي في البحث عن أمور فوق طاقة عقله البشري المحدود، كتعقل الذات والصفات يقول: « تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا »(٢).

---

(١) فتح القدير ـ للإمام الشوكاني ٥/ ٧٢.
(٢) انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني المجلد ٤ حديث رقم ١٧٨٨.

ومثل ذلك نهيه ـ ﷺ ـ الصحابة عن التناظر في القدر ، وغضبه من فعلهم ذلك[1] .

وهناك كثير من النصوص التي تعرض العقيدة الصحيحة حملت أنواعاً من الأدلة العقلية التي تمثل مسالك منهجية لبحوث العقيدة ؛ حيث اشتملت على المسائل مع الدلائل في هذا المجال ، مما يدل على أهمية ارتباط الموضوع بالمنهج في العقيدة لما يحقق من وضوح وحيوية لدى المتلقى لها أكثر مما لو كانت تقدم موضوعات مجردة يُطلب الإيمان بها وحسب ، ومن ذلك :

قوله سبحانه مُلجئاً منكري وجوده سبحانه إلى قوانين الفطرة الإنسانية الأصلية : ﴿ **أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥) أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ (٣٦)** ﴾ [الطور : ٣٥ ، ٣٦] .

وقوله سبحانه في تقرير توحيد الربوبية : ﴿ **مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (٩١)** ﴾ [المؤمنون : ٩١] .

وقوله تبارك وتعالى مقرراً التلازم بين توحيدي الإلهية والربوبية مبيناً للمشركين بالأول المقرين بالثاني أن مقتضى الفطرة السليمة تلازمهما ؛ أي توحيده في الإلهية لتوحده في الربوبية : ﴿ **قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ (٣١) فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ (٣٢) كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٣٣) قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (٣٤) قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي**

---

(١) انظر : صحيح مسلم ٤/ ٢٠٥٣ .

إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٣٥)﴾ [يونس: ٣١ - ٣٥].

ومثل ذلك الأدلة التي ساقها في تقرير قضية البعث مثل قياس التمثيل، وقياس الأولى في أواخر سورة (يس) من قوله سبحانه ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ ...﴾ [يس: ٧٨] إلى آخر السورة(١) .

الثانية : - من زوايا أهمية المنهج في المجال العقدي - النظر في تاريخ المسلمين، فإن الأساس الذي يرجع إليه اختلاف الطوائف المنتسبة للإسلام في العقيدة، هو اختلاف المناهج .

وهذا ماقرره العلماء قديماً وحديثاً .

فابن تيمية من أعظم وأجل ما ألف من كتبه كتاب: « درء تعارض العقل والنقل»، وهو مركَّز في هدم القواعد المنهجية التي وضعها المتكلمون لدراسة العقيدة، وبيان المنهج السليم الذي وجهت إليه النصوص الشرعية، حيث قرر في مطلعه قاعدة العلاقة بين العقل والنقل عند المتكلمين التي « جعلها الرازي وأتباعه قانوناً كلياً فيما يستدل به من كتب الله تعالى وكلام أنبيائه، ومالا يستدل به وبيّن أن هذا القانون «سبقهم إليه طائفة، منهم أبو حامد وجعله قانوناً في جواب المسائل التي سئل عنها في نصوص أشكلت على السائل»، ثم يقول بعد ذلك : «ومثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء يضع كل فريق لأنفسهم قانوناً فيما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى»(٢) .

ثم استعرض مجموعة من مناهج الفلاسفة، والصوفية، وغيرهم(٣) .

(١) انظر : هذه المسألة موسعة في (مناهج الجدل في القرآن الكريم) د. زاهر الألمعي .
(٢) انظر : مابين الأقواس الثلاثة السابقة في درء تعارض العقل والنقل ١/ ٥ ـ ٦ .
(٣) انظر : المصدر السابق ٧ ـ ١٢ .

والعلامة ابن المرتضى اليماني الذي عاش في القرن الثامن الهجري ـ وهو قارئ مستوعب للتراث الكلامي والعقدي، وبخاصة الجانب المنهجي منه ـ يؤكد في كثير من كتبه التي ركّز فيها على هذا الجانب، على أن السبب الأكبر للاختلاف بين الطوائف، والخلل في مقرراتها التى تنتهي إليها يعود إلى المنهج الذي سلكته في سبيل تحقيقها، يقول مثلاً ـ في تأكيده تولد الشك في الحقائق الجلية إذا ركِّبت على قواعد منهجية غامضة، أو مهزوزة ـ: «واعلم أن كثرة التعنت في النظر تؤدي إلى طلب تحصيل الحاصل والتشكيك فيه، وقد جربنا ذلك؛ وتأثيره في الموسوسين في الطهارة، وفي النية من الأمور الضرورية، فإذا صح مرض العقل في الضروريات بسبب التعنت والغلو في تحصيل الحاصل، فكيف إذا وقع هذا السبب في محارات العقول، ودقائق الكلام وتوهم المبتلى بالوسوسة أن لاطريق له إلى معرفة الله تعالى إلا تلك الدقائق الخفية والقواعد المختلف فيها بين الأذكياء، ومن أمارات عدم اليقين فيها استمرار الخلاف بعد طول البحث من الأذكياء من أهل الإنصاف من علماء أهل الإسلام، ـ ثم يقول ـ: ولاتحسبن أن العلة في ذلك دقتها، بل عدم الطريق إلى معرفتها؛ يوضح هذا أن علم الحساب والفلك من أدق العلوم، ومع دقته فإن غالبه صحيح متفق عليه»(١).

ويرى أبو الحسن الندوى من العلماء المعاصرين أن الخطأ الأكبر الذي وقع فيه المتكلمون الذين هبُّوا لمقاومة الفلسفة العقلية التي خاضت في أمور العقيدة، أنهم باشروا مناقشتهم في جزئيات المسائل، وانساقوا إلى منهجهم بتحكيم العقل في هذه المسائل، وغفلوا عن سلاح كان من المفروض أن يعتبروه من أمضى أسلحتهم وهو «تحديد العقل الإسلامي ونقد وسائل العلم»(٢).

---

(١) إيثار الحق على الخلق ١٣.

(٢) بين الدين والمدنية ـ أبو الحسن الندوي ٢٣.

وحتى تتبين لك هذه الحقيقة انظر إلى الفرق المنتسبة إلى الإسلام معتزلة، وأشاعرة وفلاسفة، وصوفية، وباطنية وغيرها، وتأمل في السبب الذي اختلفت على أساسه مقرراتها العقدية وانتهى بها إلى التنابذ والتنافر، ستجد أنه المنهج المتخذ في هذا السبيل تحكيماً للعقل وتجهما للنصوص جملة، أو أخذا لبعض النصوص دون بعضها الآخر ـ كالرافضين لأخبار الآحاد وإن كانت صحيحة ثابتة ـ أو تحكيماً للذوق في مجال العقيدة، أو التمادي في تأويل النصوص بعيداً عن دلالاتها الصحيحة كما لدى الباطنيين . . . . إلخ.

الثالثة : - من زوايا أهمية المنهج في المجال العقدي - النظر في واقع المسلمين المعاصر :

حيث إن أساس الفرقة التي تُفَتِّت أوصال الأمة الإسلامية في العصر الحديث يعود ـ على رغم بروز هذا التفرق في شكل تجمعات عقدية ودعوية وغيرها ذات أصول موضوعية معينة ـ يعود ـ إلى اختلاف في المناهج التي يتعاملون بها مع أصلي دين الإسلام، (القرآن والسنة)، سواء لدى الطوائف الخارجة عن دائرة الإسلام ـ وإن انتسبت إليه ـ ممن يقولون بنبوة جديدة، ووحي بعد وحي محمد ـ ﷺ ـ ناسخ له أو لبعضه كالقاديانية والبهائية، أولدى طوائف لاتصل إلى هذا الحد لكنها تتنكر لبعض الوحي وترد مالايجري على مناهجها من السنة، أو تقبل النصوص ولكنها تحكِّم فيها مناهج غير إسلامية، كمناهج المستشرقين والعقلانيين ونحوهم .

وهكذا من خلال ما مرَّ من مؤكدات خطورة المنهج في علم العقيدة، وأثر هذا المنهج على متلقي العقيدة من الأفراد قرباً من الحق الذي جاء به الوحي الإلهي أوبعداً عنه، وعلى الأمة الإسلامية وحدةً على الحق واعتصاماً بالصراط المستقيم، أو تشتتاً واتباعاً للسبل التى تفرق بها عن سبيل الله .

ـ من خلال ذلك ـ تتجلى لنا أهمية المتابعة النقدية لكلماينشر ويؤلف ويُعلم للناس من كتب في العقيدة، من جهة المناهج التى تسلكها في تقريراتها، أو توجه إليها الراغبين في معرفة العقيدة كي تحكم فهمهم للنصوص الشرعية إذا قرأوها .

ثانياً : لمحة عن تاريخ المنهج في علم العقيدة عند المسلمين

العقيدة تتمثل في قضايا غيبية ، أو ذات جانب غيبي تتجاوز غالباً قدرة الإدراك البشري على التحقق منها ـ مستقلاً ـ تحققاً يقينياً يُركن إليه .

لذا ظلت الفلسفة البشرية تتخبط في ميدانها وتضطرب ، كسفينة فقد ربانها السيطرة عليها وسط الأمواج العاتية دون أن ترسو على قرار مكين ؛ لأن هذه الفلسفة اعتمدت المصادر البشرية وحدها في هذا الميدان ، وعلى سنة الفلسفة حذا بعض أبناء الأديان التي لها كتب منزلة حينما تجاوزوا مقررات الوحي الإلهي إلى تحكيم الأهواء البشرية تغييراً وتبديلاً .

فضاعت الحقائق وسط قتام الحيرة ، وفوضى الفكر .

وفي القرون التي تلتها مباشرة رسالة محمد ـ ﷺ ـ كانت مواقف الناس العقدية القائمة على منهجيات مختلفة على النحو التالي :

● موقف اللاأدريين ، وهم الذين خابت ظنونهم في قدرة العقل على الركون إلى تصور صحيح تطمئن إليه النفس على أنه الحق ، فوقفوا موقف الشك والارتياب من كل التصورات التي تعرض عليهم .

● موقف الميتافيزيقيين (المثاليين) ، وهم الذين اقتنعت عقولهم بأن هناك وجوداً غيبياً وراء الوجود الشهودي ، وربما بأن هناك حياة آخرة بعد هذه الحياة ، ولكن لما لم يكن لديهم وحي يهديهم ، والعقول قاصرة عن تقديم تصور مطابق لذلك الوجود ، جاءت التصورات التي وضعوها بمحض تخيلاتهم متناقضة بعيدة عن الصواب تقيس ذلك الوجود على عالم الشهادة ؛ ولذا سميت فلسفاتهم بالمثالية ، أي الخيالية .

• موقف الماديين : وهم الذين وقفوا في تصورهم للوجود على عالم الشهادة على أنه الوجود كله، وأن ماسواه وَهْم وخرافة، وهؤلاء هم الطبائعيون والدهريون .

• موقف أهل الأديان ذات الأصول الربانية حيث أصابها على مرّ الزمن التحريف والتبديل، وأدخلت فيها تصورات البشر عن الوجود والكون؛ مما جعلها تفقد الحق الذي كانت تحمله وتدخل في إطار الموقف المثالي .

• وهناك فئة أدركت فساد تلك المواقف كلها ، كما أدركت أن التصور الصحيح لايمكن أن يستقل به العقل، وأنه لابد فيه من وحي يأتي به رسول من عند الله، فكان موقفهم رفض تلك المواقف، وانتظار نبوة تأتي إلى الناس بالحق المفقود منهم. وهؤلاء هم الحنفاء الذين كثروا فيما قبل البعثة النبوية في جزيرة العرب (١) .

وفي هذا الديجور، أشرقت شمس الإسلام التى تحمل الحقائق العقدية من مصدرها الموثوق، لتبعث الحياة في نفوس متلقيها وحامليها، فيعودوا بها خلقاً جديداً في فكرهم وقيمهم وسائر جوانب حياتهم، كما تبعث أشعة الشمس إذا أشرقت الحيوية في الكون الهاجد أثناء غيابها .

العقيدة في الوحي الإلهي (القرآن والسنة) :

امتن الله على عباده بأن أوحى إليهم بتلك الحقائق الكبرى التي بها تنير حياتهم وتزكو أعمالهم، والتى لولا هذا الوحي لظلوا في عمايتهم يعمهون .

---

(١) انظر : في هذه المواقف ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل ـ ابن حزم ـ الجزء الأول ص ٨ ومابعدها .

ـ الملل والنحل ـ للشهرستاني ـ بهامش الفصل ـ الجزء الثالث ص ٤٧ ومابعدها .

﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٥٢) ﴾ [الشورى ٥٢] .

لقد عرض الوحي العقيدة بمسائلها ودلائلها، عرضاً سهلاً ميسراً منطقياً في الوقت ذاته، تنفتح له النفس الإنسانية، وهي تتلقاه وتنجذب إليه، وهي تتملاه وتشعر أنه ريُّ ظمئها ، وتلبيةٌ لحاجة كانت تبحث عنها .

ويجري هذا العرض مع المسارب المنطقية للفطرة الأصيلة التى جبل الله عليها الإنسان .

وجَّه الوحي الإنسان إلى التفكير في آيات الله في الأنفس والآفاق وانطلق به منها إلى خالقها، ومتقن صنعها ليعنو لجلاله ويخشع لعظمته، وأيقظ في نفسه شعور التدين ، ورسم له المنهج السليم لتحقيقه، وبيّن بطلان المناهج التي اتخذها الإنسان للتدين خلافاً للمنهج الصحيح .

وفي رده على المتشبثين بالعقائد الباطلة، عرض لهم الأدلة الفطرية القائمة على الأمور الحسية الجلية التى لايضل فيها العقل ولايماري فيها الخصم، كما في قوله رداً على النصارى المؤلهين لعيسى مع الله : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (٩١) ﴾ [المؤمنون : ٩١].

وقوله : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٥٩) ﴾ [آل عمران : ٥٩] .

*** الصحابة والعقيدة :**

تلقى الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هذه العقيدة من رسول الله ـ ﷺ ـ وانتقلوا بها من حال إلى حال ، وواجهوا الوثنية من حولهم بهذه العقيدة مستعصمين

بالقرآن والسنة موضوعاً ومنهاجاً :

• حيث ظل استمدادهم للعقيدة من الوحي وفق المنهج السليم لمدلولاته على ماهو جار في لغتهم التي نزل بها القرآن .

• التزاماً بالإطار المنهجي الذي حددته النصوص الشرعية لتلقي العقل لتلك المسائل كما في مثل قوله سبحانه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ [الشورى: ١١]، الذي يجمع بين وصف الله سبحانه بصفاته مع نفي المثلية نفياً قاطعاً دون تأرجح مع أحدهما ضد الآخر من جانبي هذه القاعدة .

• وابتعاداً بالعقل أن يقتحم مهاوي تلك الأغوار التي لاهداية له فيها إذا استقل عن الوحي وذلك استجابة منهم لطلب الوحي كما في قوله سبحانه : ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ [النحل : ٧٤]. وقوله : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴿١١٠﴾ ﴾ [طه : ١١٠] .

وقوله ـ ﷺ ـ : « تفكروا في آلاء الله ولاتفكروا في ذاته فتهلكوا »[١] .

• واتقاءً للتنازع في أمر العقيدة والجدل في قضاياها وعدم تتبع مسائلها فيما وراء ماوردت به النصوص ؛ ولهذا لم يرد أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ سألوا الرسول ـ ﷺ ـ عن صفات الله التي تضمنها القرآن والسنة أو قسموها، أو اختلفوا في متعلقاتها وصلتها بالذات كما حدث بعد ذلك [٢] .

ولما تراجع بعض الصحابة في القدر مرة غضب ـ ﷺ ـ وحذرهم من هذا المسلك الذي ضلت به الأمم من قبلهم، ووجههم إلى المسلك السليم إيماناً

(١) سبق ذكر الحديث وقد صححه الألباني .

(٢) انظر : خطط المقريزي ٢/ ٣٥٦ .

وعملاً [١].

وكانت نتيجة هذه التربية النبوية لأولئك الأصحاب، وسلوك المنهج النبوي في أخذ العقيدة لدى تابعيهم يقظة فكرية واعية، وفيضاً إيمانياً غامراً، وحركة إيجابية دافقة في الحياة، وسمواً في تحقيق التدين لله بما لم تلحقه الطوائف الأخرى من بعدهم رغم توسع العلوم ووفرة المناهج.

روى الطبراني عن الحارث بن مالك الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ أن حارثة مرَّ برسول الله ـ ﷺ ـ فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ: كيف أصبحت ياحارثة. قال: أصبحتُ مؤمناً حقاً! قال ـ ﷺ ـ: إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك؟ قال حارثة: عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمات نهاري، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها، فقال ـ ﷺ ـ: «عرفت ياحارثة فالزم» [٢].

ولهذا وصفهم ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مفضلاً علمهم على علم من جاء بعدهم واصفاً إياه بالرسوخ، قال ـ رضي الله عنه ـ: «من كان منكم مستناً فليستن بمن قد مات، فإن الحي لاتؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد ـ ﷺ ـ كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإعزاز دينه، فاعرفوا لهم حقهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم» [٣].

---

(١) الحديث في صحيح مسلم ٤/ ٢٠٥٣.

(٢) قال في مجمع الزوائد ١/ ٦٢: رواه الطبراني وفيه ابن لهيعة ومن يحتاج إلى الكشف عنه، وقال البزار «كشف الأستار عن زوائد البزار ١/ ٢٦» عن سند آخر للحديث: رواه يوسف بن عطية عن أنس: تفرد به يوسف وهو لين الحديث.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ـ تحقيق التركي والأرناؤوط ٢/ ٥٤٦.

* **العقيدة فيما بعد عهد الصحابة :**

بعد توسع الدولة الإسلامية، وانتشار الإسلام، بدأت الفتن تعكر صفو الحياة الإسلامية، وتشوش العقيدة وتفرق الأمة .

ومعلوم أن فرقتي الخوارج والشيعة برزتا في عهد مبكر في أواخر عهد الخلفاء الراشدين، وفي سبيل انتسابهما للإسلام صارت كل واحدة تجذب نصوص القرآن وما لم تنكر من السنة إليها ، وتؤولها لتوافق آراءها .

وفي آواخر القرن الهجري الأول ، وأوائل الثاني صارت تُبث أفكار وعقائد مخالفة للمنهج الإسلامي، وتجرى حوارات فردية ـ في الغالب ـ في هذه المسائل، ويذكر المؤرخون للفكر أن من حاملي تلك الأفكار ابن المقفع (ت ١٤٢هـ) ، وصالح بن عبد القدوس (ت ١٦٠هـ)، وبشار بن برد (ت ١٦٧هـ)[(١)] .

ولعل من أشهر الأسماء في ذلك معبد الجهني (ت٨٠هـ) الذي تكلم بالقدر على نحو ماعند المجوس والصابئة والنصارى ، وغيلان الدمشقي (ت بعد ١٠٣هـ) قال بالقدر والتأويل، والجعد بن درهم (ت١١٨هـ)، الذي اطلع على التعاليم المزدكية والمانوية وغيرها، وأنكر كثيراً من الصفات .

وكذلك الجهم بن صفوان (ت١٢٨هـ) الذي انكر كالجعد الصفات حتى أنكر صفة الوجود، لأنها من صفات الحوادث بزعمه .

ويمثل اتجاههما في فلسفة قضية الإلهية بنفي الصفات اتقاء للتعدد والحدوث مورداً نهلت منه فرق تالية أبرزها المعتزلة التي بدأت في العقد الأول من القرن الثاني الهجري والفرق المتولدة منها أو المنفعلة بها [(٢)] .

---

(١) انظر : في الفلسفة الإسلامية ـ منهج وتطبيق ـ إبراهيم مدكور ٢/ ٢٥ .

(٢) انظر : المصدر السابق ٢/ ٢٧ .

١ المعتزلة :

استمرت تلك المنهجية الصافية المعتصمة بالكتاب والسنة لدى الصحابة فيمن بعدهم من تابعين ، وتابعي تابعين فمن بعدهم ، وكان من أبرز أعلامها الأئمة الأربعة مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل - رحمهم الله - .

ولكن هذا الاتجاه رغم تواصله ، لم يبق سيد الساحة في البيئة الإسلامية ؛ إذ ظهر الاتجاه الاعتزالي في أوائل القرن الهجري الثاني على يدي عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ، وتكونت منه مدرسة خاصة متميزة في مباحث العقيدة ، كان من أبرز مبادئها المنهجية :

• تحكيم العقل في الأمور العقدية ، واعتماد مبادئه بصفتها القوانين التي يخضع لها نظام الوجود كله حتى حكموها في أفعال الله سبحانه وتعالى .

• أما النقل ، فعلى الرغم من عدم إنكاره إجمالاً ؛ إلا أنه مُخْضعٌ لحكم العقل .

• اعتماد منهج الاستدلال بالشاهد على الغائب في دائرة المباحث الفلسفية ، حيث لجأوا إلى إقامة تصور فلسفي عن عالم الشهادة يمكنهم منه - كما يتصورون - الانطلاق إلى الوجود الغيبي وخاصة (إثبات الصانع) ، وذلك من خلال نظرية الجوهر الفرد (الجزء الذي لايتجزأ) .

وخلاصة هذه النظرية أن العالم الذي نعيشه مكون من جواهر قائمة بنفسها تتناهى في الصغر إلى أجزاء لاتنقسم ، وأن الجواهر تقوم بها اعراض هي التى تكسبها خصائصها ، وهذه الأعراض متحولة متغيرة ، وتغيرها يدل على حدوثها ، ولأنها حادثة ، فإن الجواهر التى تقوم بها الأعراض حادثة أيضا ؛ لأن الحوادث لاتقوم إلا بالحادث ، وإذن فالعالم حادث ؛ وعليه فلابد له من محدث وهو الله .

ولم يقف تنظيرهم لهذه المسألة عند هذا الحد بل تمادوا في «مناقشة مختلف

جوانبها وتتبع كل مايلزم عنها حتى أصبحت أساساً لنظرية في الوجود في المكان والزمان والحركة والفعل، وبالتالي أساساً لرؤية معينة للعالم»[١] .

• وأدى اعتمادهم منهج قياس الغائب على الشاهد إلى وقوعهم في التزامات تعارض صريح النصوص الشرعية كالقول بفناء الجنة والنار وحركات أهلهما التى قال بها العلاف .

ومثل إنكار الصفات الإلهية ، كعلم الله وقدرته بحكم أنها أشياء القول بها يؤدي إلى تعدد القدماء ، ومن ثمَّ فالله عندهم عالم لا بعلم، قادر لا بقدرة ، ولما قيل : إن مايقع على صفة العلم لله يقع على وصف العالمية لله، أنكر أبو هاشم أن تكون (عالم) و (قادر) ونحوها صفات وقال : إنها أحوال والأحوال لاتوصف بالعدم ولا بالوجود[٢] .

وقد أدرك هذا مخالفوهم، ونبهوا على هذا المزلق المنهجي، كشيخ الإسلام ابن تيمية الذي نبه إلى « أن الأصل الذي بنى عليه نفاة الصفات تعطيلهم استدلالهم على حدوث العالم بأن الأجسام محدثة واستدلالهم على ذلك بأنها لاتخلو من الحوادث ولم تسبقها وما لم يخل من الحوادث ولم يسبقها فهو محدث»[٣] .

• ورغم قبولهم النقل (الوحي) مبدئياً، إلا أن وجهتهم المنهجية عموماً كانت لاتحترم النصوص إذا خالفت ـ هذه النصوص ـ منطقياتهم المحددة سلفاً، فيتعسفون في تأويلها أوردِّها ، أما أخبار الآحاد فلايقيمون لها وزناً ولو صحت وأيدتها القرائن[٤] .

---

(١) بنية العقل العربي ـ محمد عابد الجابري ١٨٣ .
(٢) انظر : المصدر السابق ١٨٣ ، وفي الفلسفة الإسلامية ـ إبراهيم مدكور ٢/ ٣٨ .
(٣) مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ١١٠ .
(٤) انظر في هذا : المعتزلة وموقفهم من السنة النبوية ـ أبو لبابة حسين .

٢ بين منهجي المعتزلة والسلف :

أدى الشطط الذي وقعت فيه الحركة الاعتزالية في مواقفها الفكرية ، والاجتماعية حينما تسنّى لها أن توجه السياسة في عهد المأمون والمعتصم لمحق مخالفيها في الاتجاه، أن ظهرت مدارس أخرى تهدف إلى مناوأة الاتجاه الاعتزالي، وإحياء الاتجاه السلفي في ميدان الحركة الثقافية ـ كما يتصور مؤسسوها ـ .

ومن أبرز الشخصيات التى ظهرت : ثلاثة علماء ظهروا في وقت متقارب يمثلون هذا الاتجاه :

ـ أبو جعفر الطحاوي في مصر (ت ٣٢١ هـ) .

ـ أبو الحسن الأشعري في العراق (ت ٣٢٤ هـ) .

ـ أبو منصور الماتريدي في سمرقند (ت ٣٣٣ هـ) [١] .

أما أبو جعفر الطحاوي، فقد كان سلفياً معتنياً بالآثار مهتماً بالفقه على مذهب أبي حنيفة الذي انتقل إليه من المذهب الشافعي ؛ ولهذا كان مقلاً في بحوث العقيدة ، وقد برز له في هذا الجانب « العقيدة الطحاوية » وهي متن مضغوط جامع لعامة مسائل الاعتقاد وفق منهجية لاتخرج عن الدائرة السلفية إلا في نقاط وتعبيرات نبه عليها شُرَّاح المتن السلفيون .

---

(١) لابد من ذكر شخصية مهمة برزت قبل هؤلاء وعوّل بعضهم عليها، وهي ابن كلاَّب عبد الله بن سعيد القطان، عاش إلى ماقبيل منتصف القرن الثالث الهجري أي إلى ٢٤٠ هـ تقريباً، كان متكلماً وصنف في العقيدة رداً على المعتزلة ومعالجة لقضايا (الصفات) (وخلق الأفعال) ونحوها، وقد تأثر به أبو الحسن الأشعري بعد رجوعه عن الاعتزال، يقول الذهبي عنه : « إنه أقرب المتكلمين إلى السنة » .

انظر : مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ٢٩٨، وسير أعلام النبلاء للإمام الذهبي ١١/ ١٧٤ .

ولسلفيته وقلة إنتاجه المدوَّن لم يبرز على أنه صاحب اتجاه مستقل في المجال العقدي [١].

أما العالمان الآخران، فقد أصبح لهما مدرستان متميزتان، وإن كانت مدرسة الأشعري قد طغت على المدرسة الماتريدية، فانحصرت الثانية في بعض الجهات الشرقية من العالم الإسلامي من المتمذهبين بمذهب أبي حنيفة، بحكم أن أبا منصور الماتريدي حنفي المذهب، خلافاً للأشعري الشافعي المذهب.

وعموماً، فالمدرستان متفقتان في جوانب كثيرة، إن في المنهج أو في الموضوعات.

وقد انتسب الاثنان إلى أهل السنة، ثم من تبعهما، ومن ثم برز هذا الاتجاه على أنه مذهب أهل السنة المحامي عن الدين في وجه المعتزلة والفلاسفة ـ رغم عدم التزامه الاتجاه السلفي لا في المنهج ولا في النتائج [٢].

أما الاتجاه السلفي، فقد تواصل أيضاً رجالاً وتنظيراً ـ مثلاً ـ:

في القرن الثالث: الإيمان لأبي عبيد بن سلام (ت٢٢٤هـ)، والرد على الجهمية لعبد الله الجعفي شيخ البخاري (ت٢٢٨هـ)، والإيمان لابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، والسنة والرد على الجهمية للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، وخلق أفعال العباد للبخاري (ت٢٥٦هـ)، ومجموعة مؤلفات باسم السنة للأثرم (ت٢٧٣هـ)، وللسجستاني (ت٢٧٥هـ)، وللضحاك بن مخلد (ت٢٨٧هـ)، ولابن بكر المروزي (ت ٢٩٢هـ).

---

(١) انظر: الفهرست لابن النديم ٢٩٢، ومقدمة شرح الطحاوية لابن أبي العز بتحقيق الألباني ١١.

(٢) واضح أننا نقصد هنا اتجاه أبي الحسن الأشعري في مرحلته الأشعرية التي تبلورت في مذهب الأشاعرة من بعده دون مرحلته السلفية الأخيرة.

وفي القرن الرابع : التوحيد لابن خزيمة (ت٣١١هـ)، الشريعة للآجري (ت٣٦٠هـ)، الإبانة للعكبري ابن بطة (ت ٣٨٧هـ)، والإيمان ، والتوحيد كلاهما لابن مندة (ت٣٩٥هـ) .

وفي القرن الخامس : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (ت٤١٨هـ)، والأصول للطلمنكي (ت ٤٢٧هـ)، والاعتقاد والأسماء والصفات للبيهقي (ت ٤٥٨هـ)[(١)]، وهكذا . . . .

ولكن رغم التواصل، فإن الريح في الدوائر الفكرية كانت لذينك الاتجاهين- الأشعري والماتريدي .

وربما كان من أكبر أسباب ذلك، ما اصطبغ به ذلك العصر من عقلانية ورواج للمنطق الأرسطي بصفته منهجاً علمياً، مما أدى إلى التقليل من علمية من لم يجر في هذا الإطار ، واعتبار تلك الكتب السلفية التي أشرنا إلى بعضها مراجع جمع للآثار النقلية التي لايعتدها أولئك زاداً في ذلك العلم .

ولهذا تجد أغلب هؤلاء المتكلمين ضعفاء في علم النصوص خاصة السنة، كما قال أبو حامد الغزالي عن نفسه : « إن بضاعتي في علم الحديث مزجاة »[(٢)].

وعن الشهرستاني يقول ابن تيمية : إنه «لاخبرة له بالحديث وآثار الصحابة والتابعين»[(٣)] .

وكانت نتيجة ذلك أن طمر هذان الاتجاهان اتجاه أهل السنة وصارا هما المتحدثين باسمه .

حتى قال الزبيدي في (إتحاف السادة المتقين) : « إذا أطلق أهل السنة

---

(١) انظر : شرح العقيدة الطحاوية بتحقيق التركي، والأرناؤوط ١/ ٦ .
(٢) في رسالة قانون التأويل ص ١٦ .
(٣) منهاج السنة لابن تيمية ٦/ ٣١٩ .

والجماعة، فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية »[(١)] .

وقد أدى هذا إلى جهل الكثير من الباحثين في العقيدة بحقيقة الاتجاه السلفي الصحيح ومقولاته في الأصول العقدية، كما لاحظ ذلك ابن تيمية في (درء تعارض العقل والنقل)، حيث قال : « يوجد كثير من المتأخرين المصنفين في المقالات والكلام يذكرون في أصل عظيم من أصول الإسلام الأقوال التي يعرفونها ، وأما القول المأثور عن السلف والأئمة الذي يجمع الصحيح من كل قول، فلايعرفونه ولايعرفون قائله، فالشهرستاني صنف الملل والنحل وذكر فيها من مقالات الأمم ماشاء الله، والقول المعروف عن السلف والأئمة لم يعرفه ولم يذكره، والقاضي [(٢)] أبو بكر ، وأبو المعالي ، والقاضي أبو يعلى، وابن الزاغواني، وأبو الحسين البصري، ومحمد بن الهيثم، ونحو هؤلاء من أعيان الفضلاء والمصنفين» [(٣)] .

٣ الاتجاه المنهجي لدى المدرسة الأشعرية :

الحديث هنا عن المدرسة الأشعرية التى تبلورت من خلال كبار أساتذتها، مثل : أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، وأبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، وعبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)، وأبي المعالي الجوينى (ت ٤٧٨هـ)، والغزالي أبي حامد (ت ٥٠٥هـ)، والفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) .

وذلك بالطبع في الفترة الأشعرية لكل منهم؛ لأن غالبهم تحول بين عدة مدارس فكرية كالأشعري إمام المذهب الذي كان معتزلياً ثم كلابيا ثم سلفياً آخر مرة .

(١) نقلاً عن ـ التوحيد لأبي منصور الماتريدي بتحقيق فتح الله خليف م/ ٨ .
(٢) أي ومثل : الشهرستاني في الجهل بمقالات السلف . . .
(٣) درء تعارض العقل والنقل ـ ابن تيمية ٢/ ٣٠٧ .

وحديثنا أيضاً هو عن الاتجاه المنهجي العام للمدرسة لا عن التفصيلات المنهجية التى يختلف فيها رواد المذهب، بل ويتشكل منها تيارات متعددة داخل المذهب، وماصاحب ذلك من تطور للمدرسة الأشعرية، فقد كان المتقدمون كالأشعري والباقلاني ـ السابقون للمنطق الأرسطى مذهبياً ـ يختلفون عن الغزالي والفخر الرازي اللذين أخذا المنطق وجرداه من فلسفته وجعلاه أساساً للاستدلال العقدي [١] .

• يتفق الأشاعرة مع المعتزلة في التصور الفلسفي للعالم (دقيق الكلام) القائم على نظرية الجواهر والأعراض والعلاقات بينها، فالباقلاني ـ مثلاً - «اعتنق نظرية الجوهر الفرد كما اعتنقها الأشعري ودعمها وعمقها وقال بفكرة الأحوال وحاول أن يسوي بين الحال والصفة» [٢] .

• أما في (جليل الكلام) المتعلق بالوحدانية والصفات الإلهية، فإنهم يتفقون معهم أيضاً ـ رغم مخالفتهم لهم في بعض النتائج ـ في الركون إلى المستندات العقلية التى أقاموها في دقيق الكلام المتعلق بالعالم وحدوثه، أي في مسألة الجواهر والأعراض، من خلال قياس الغائب على الشاهد[٣] ، كما في إنكار صفات الأفعال لله حذراً من تصور الحدوث لذاته الكريمة؛ لأن هذه الصفات توصف بالحدوث كالغضب والرضى، والحوادث لاتقوم إلا بحادث ـ كما نشهده في عالمنا ـ ، ومن ذلك تفريقهم في صفة الكلام لله سبحانه وتعالى بين نفسي قديم ولفظي محدث اعتبروه مخلوقاً .

• الاعتماد على العقل لا النص في تقرير القضايا العقدية باعتباره سبيل اليقين الذي لايتحقق للنفس الإنسانية بالنص كما يفصل ذلك الإيجي في

(١) انظر : دراسات في الفرق ـ عرفان عبد الحميد ١٥٠ .
(٢) في الفلسفة الإسلامية ـ مدكور ٢/ ٥ .
(٣) انظر : مثلا - أصول الدين للبغدادي ٣٣، والإرشاد للجويني ٣٩ .

(المواقف) مبينًا أن الدليل إما عقلي أو نقلي أو مركب منهما :

الأول : لايتوقف على السمع أصلا .

والثاني : لايتصور ؛ إذ صدق المخبر لابد منه ، وهذا مالايثبت إلا بالعقل .

والثالث : المركب .

فانحصر الدليل في قسمين : عقلي فقط ، ومركب منهما .

والاستدلال بالدليل النقلي في المباحث العقلية التى يطلب بها اليقين هو من الطرق الضعيفة في الاستدلال (١) .

ولايعنى هذا أنهم ـ كما المعتزلة ـ لايستشهدون بالنصوص إطلاقاً ـ كلا ـ إنهم يستشهدون بها ، ولكن لتأكيد صحة ماقرروا بالعقل وبطلان مانفوا مما جعل دارساً لهم يتساءل :

«هل كان استشهادهم بالقرآن الكريم قائماً على أسس علمية تضع القرآن الكريم أساساً أولياً للأسس التى يقوم عليها المنهج ، أو أنهم اكتفوا بأن يكون القرآن الكريم هدفاً للنصرة وموئلا للاستشهاد دون أن يكون الأساس الأول من الناحية المنهجية؟ » (٢) .

• الانطلاق في دراسة القضايا العقدية من مواقف الخصوم المخالفين سواء في جانب الموضوعات ؛ بحيث ينحصر البحث في قضايا الخلاف أو في الجانب المنهجي ، حيث اعتماد الطرائق المنهجية لخصمهم ، يقول أبو حامد الغزالي عن طائفة المتكلمين الذين هبوا لنصرة السنة : إنهم «اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطرهم إلى تسليمها إما التقليد أو إجماع

---

(١) انظر : المواقف ـ عضد الدين الإيجي ٣٩ ، ٤٠ .

(٢) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية ١٣٦ .

الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار»[(١)] .

إن الاتجاه الأشعري ـ عموما ـ قام لنصرة مذهب أهل السنة، وهذا ما يعلنه كبار رجال المذهب، ولكن انسياقهم إلى المسالك المنهجية لخصومهم من أجل مقارعتهم ، وهي مسالك عقلية بعيدة عن النصوص التى هي المصدر الحق لهذه المسائل ـ تصوراً منهم أن تلك المسالك ستوصلهم إلى الحق ـ الذي هو مذهب أهل السنة ـ وفق ماقرره القرآن والسنة ـ هذا الانسياق ـ انتهى بهم إلى شطط في المنهج وبعد عن الحقائق الصحيحة التى صرحت بها النصوص ، وهذا ماأدركه كثير منهم حينما نظروا في ثمرات جهودهم التى نتجت من خلال المنهج الكلامي، فإذا هي افتراضات مهلهلة تصادم الوحي الذى هدفوا إلى نصرته، فوقعوا في حيرة واضطراب وأعلنوا إفلاسهم، واستسلم كثير منهم للنصوص فيما قررته، كما ذكر عن أبي المعالي الجويني، وأبي حامد الغزالي، والرازي، والشهرستاني، والآمدي، وغيرهم[(٢)] .

٤ منهج المدرسة الماتريدية :

الحق أن المدرستين الماتريدية والأشعرية تقعان في خندق واحد بين الاتجاه الاعتزالي، والاتجاه السلفي، ومن ثم فمنهجهما متقارب ؛ من حيث الاهتمام بالنصوص بما يجعلهما أقرب إلى السلف من المعتزلة ، ومن حيث البناء على الكلاميات العقلية بما يقربهما إلى المعتزلة .

وتبقى بعد هذا مسألة التمايز بين المنهجين في داخل هذه الدائرة، وهنا نجد خلافا بين الباحثين :

● فهناك من يرى أن بينهما تمايزاً في المنهجية، حيث يعتمد الماتريدية على

---

(١) المنقذ من الضلال . تحقيق عبد الحليم محمود ٩٠ .

(٢) انظر بعض اعترافاتهم في درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥٩ ، ومجموع الفتاوى ٤/ ٧٢ .

العقل أكثر من تعويلهم على نصوص الشرع بعكس الأشاعرة، مما جعل هؤلاء يصورون الماتريدية على أنها وسط بين الأشاعرة والمعتزلة، ويمثل هؤلاء ببعض المسائل التى اختلفت فيها المدرستان مثل إثبات الحسن والقبح الذاتيين عند الماتريدية مقابل نسبيتهما واستنادهما إلى الشرع عند الأشاعرة.

وكون أفعال العبد مخلوقة لله مكسوبة للعبد كسباً مؤثراً ـ مستقلاً ـ عند الماتريدية مقابل كون الكسب صورياً عند الأشاعرة، ونحو ذلك من المسائل»(١).

وممن ذهب إلى هذا الرأي زاهد الكوثري، ومحمد أبو زهرة، والدكتور أيوب علي في رسالة (العقيدة الماتريدية) (٢).

• وهناك من يرى أن المدرستين تتفقان في المنهج كما تتفقان في المذهب، ويتحمس لهذا الرأي الدكتور فتح الله خليف محقق كتاب (التوحيد) لأبي منصور الماتريدي، مستشهداً هو الآخر بكثير من نقاط الالتقاء بين المدرستين في الصفات والكلام لله والرؤية والشفاعة ومرتكبي الكبائر . . . إلخ.

وينتهي إلى تقرير «أن توسط الماتريدي ـ بين السلف والمعتزلة ـ هو بعينه توسط الأشعري، وأن شيخي السنة ـ الأشعري والماتريدي ـ يلتقيان على منهج واحد ومذهب واحد في أهم مسائل علم الكلام . . فليست الماتريدية وسطاً بين الأشعرية والمعتزلة» (٣).

ويبدو أن العلاقة بين المدرستين كانت موضع اهتمام دارسي علم الكلام قبل العصر الحاضر، فقد ذكر الدكتور خليف بعض الكتب التي تناولت ذلك مثل:

---

(١) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية ـ محمد أبو زهرة ص ١٧٨ وما بعدها.

(٢) انظر: المصدر السابق ١٧٨، وكتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي تحقيق فتح الله خليف م/ ١٨.

(٣) التوحيد للماتريدي ـ تحقيق فتح الله خليف م/ ١٦ ـ ١٨.

(الروضة البهية فيما بين الأشعرية والماتريدية) لأبي عذبة، و (خلافات الأشاعرة مع الماتريدية) لأبي موسى ، وقصيدة للسبكي في هذا الخلاف [١] .

والذي يعنينا هنا في شأن المنهجية لهذه المدرسة ـ ونحن نرصد الخطوط العامة لا التفاصيل ـ أنها لاتخرج عن نطاق ماذكرناه في المدرسة الأشعرية، فيما يتعلق بجليل الكلام ودقيقه، والركون إلى العقل في كثير من مسائل الاعتقاد كالصفات الإلهية ونحوها [٢] .

٥ الفلاسفـــة :

اتجاه آخر درس العقيدة في البيئة الإسلامية وفق منهجية مستقلة، وهو اتجاه الفلسفة الذي مثَّله مجموعة من أبرزهم الفارابي، وابن سينا، وابن الطفيل، وابن باجة، ومسكويه وغيرهم .

يرتكز هذا الاتجاه على أساس منهجي غير أساس المعتزلة والأشاعرة، وهو البنية الفلسفية التى نقلت إلى البيئة الإسلامية من اليونان ومن أرسطو بالذات .

يقول الجابري مبيناً كيف تأسس هذا النظام البرهاني ـ كما يسميه ـ في البيئة الإسلامية : « . . . بالنسبة للنظام البرهاني يتعلق الأمر ـ من جهة ـ بمنهج في التفكير وبتصور للعالم يختلفان تماماً عن المنهج والتصور اللذين تم ارساؤهما في الثقافة العربية الإسلامية بمعطياتها الخاصة، اللغة والدين ، ويتعلق الأمر من جهة ثانية بعالم من المعرفة يكفي نفسه بنفسه ، تأسس بوسائله الخاصة التى هي العقل ومايضعه من أصول ، وإذن فلن يكون من المقبول ولاحتى من الممكن أن يستند أصحابه في تأسيسه داخل الثقافة العربية الإسلامية إلى السلطات المرجعية التي

---

(١) انظر : المصدر السابق م / ٢٥ .

(٢) انظر : تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ١٧٦ ، والمصدر السابق م / ٢٦ .

تعتمدها هذه الثقافة ـ القرآن والحديث وتجربة السلف ـ لابد إذن من سلوك طريق آخر في التأسيس ، غير الطريق الذي سلكه أهل البيَان ـ أهل السنة والمعتزلة ونحوهم ـ وأهل العرفان ـ المتصوفة ـ وبما أن البرهان يعتبر نفسه أقوم منهج ؛ بل المنهج الوحيد الموصل إلى العلم ، ويعتبر الرؤية ـ العقيدة ـ التى يقدمها عن العالم أمتن وأكمل من أية رؤية أخرى ؛ لأنها العلم ذاته ، فمن المنتظر ألا يعتمد طريقة أخرى في تأسيس نفسه غير طريقته هو « طريقته البرهانية »[١] .

وهكذا فالعماد الذي قامت عليه تلك الفلسفة مستورد من خارج البيئة الإسلامية منهجاً ورؤية ؛ أي في مسلك تقرير القضايا وفي أصول التصور عن العالم وماوراء العالم[٢] .

أما نصوص الشرع ، فلا اعتبار لها ، ولااعتماد عليها مادام في الفلسفة غنية عنها ؛ بل إن الأولى بأتْباع تلك النصوص إذا أرادوا الحقائق أن يعولوا على أرباب الفلسفة ؛ إذ لاغناء في نصوص الشرع عن الفلسفة كما يتجلى في مقارنتهم بين الفلسفة والشريعة أو الفيلسوف والنبي[٣] .

ومن هنا كانت جرأتهم على إفراغ النصوص الشرعية من دلالاتها الصحيحة وحملها بتعسف على الرموز والإشارات الرائجة في نظامهم ، انظر : - مثلاً - كيف يفسر ابن سينا آية النور : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [النور: ٣٥] .

يقول : النور : لفظ مشترك لمعنيين ذاتي ومستعار ؛ الذاتي كمال المشف ، من حيث هو مشف كما ذكر أرسطو ، والمستعار إما الخير ، وإما السبب الموصل إليه .

---

(١) بنية العقل العربي ـ محمد عابد الجابري ٤٢٨ .

(٢) هذا ما يعنينا من قول الجابري ، أما حديثه عن غير الفلاسفة خاصة جمعه بين المعتزلة وأهل السنة في المسلك المنهجي فهو خلط خاطئ كما يتجلى في بحثنا هذا .

(٣) انظر : مثلاً قصة (حي بن يقظان) ، حيث يضطر « أسال » وهو عالم الدين ـ إلى اللجوء إلى (حي) الفيلسوف الذي لايعرف الأنبياء ولا شرائعهم ليكشف له بعض المعميات التى لم يكشفها له علمه الشرعي .

المشكاة : عبارة عن العقل الهيولاني والنفس الناطقة .

المصباح : عبارة عن العقل المستفاد بالفعل .

شجرة مباركة : يعنى القوة الفكرية التي هي مادة للأفعال العقلية .

لاشرقية : ليست من القوى المنطقية المحضة .

ولاغربية : وليست من القوى البهيمية .

ولو لم تمسسه نار : المس هو الاتصال والإفاضة[١] .

والفكر الصوفي ـ العقدي ـ في البيئة الإسلامية لايتجاوز المنهجية العامة للفلسفة وإن اختلفت الأداة؛ فإذا كان العقل بمسالكه المنطقية أداة الفلسفة، فإن الذوق والكشف وسيلة التصوف، وإذا كان الفلاسفة قصروا علاقتهم بالوحي في توظيفه لتقريب فلسفتهم المستمدة من المشائية اليونانية إلى أهل الشريعة؛ فإن المتصوفة استخدموا النصوص لتقريب إشاراتهم التي ترجع إلى الغنوصيات الهرمسية[٢] وغيرها وإلى أتباعهم .

وكما انتهى منهج الفلاسفة بهم إلى الشذوذ والجفاف والانحراف فيما قدموه « مما لايصلح أن يكون أساس توجيه ديني، لأنه لايلتئم مع طبيعة الدين كدين، كما لايصلح أن يكونِ أساس توجيه عقلي لما فيه من كثرة التعاريج والالتواءات»[٣] كذلك، فقد انتهى المنهج الصوفي بأتباعه إلى تهويمات تخالف

---

(١) رسالة النبوات لابن سينا ـ نقلاً عن الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ـ د. محمد البهي ٢١٠، وانظر : فيه أيضاً نقولاً تفسيرية أخرى للفارابي والطوسي وإخوان الصفا ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٦ .

(٢) الغنوصية : تطلق في الفلسفة على المعرفة الصوفية الباطنية المتصلة بالله، والهرمسية نسبة إلى شخص اسمه «هرمس» تنسب إليه كتب في التصوف والتنجيم وغيره، والغنوصيات الهرمسية هي ذلك التراث وما أضيف إليه، انظر : في تعريف الغنوصية والهرمسية ـ موسوعة الفلسفة ـ عبد الرحمن بدوي ٢/ ٨٦ و ٥٣٦ .

(٣) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ٤٠٥ .

العقل وتضاد الشرع، وتفسد حياة الإنسان .

٦ ابن تيمية وإحياء المنهج السلفي :

ظهر الإمام تقي الدين ابن تيمية في القرن السابع الهجري ، والساحة الفكرية عند المسلمين تنوء بتراث منهجي - في العقيدة - ضخم مضطرب ؛ اعتزالي، وأشعري، وماتريدي، وفلسفي، وصوفي، وغيره .

والمنهج السلفي المتسق مع الكتاب والسنة ، أي المنهج الصحيح إسلامياً مغمور في خضم تلك المناهج، وإن كان لم ينقطع الآخذون به والمؤلفون فيه ولكنه غير بارز في الساحة، وغير متميز في شكله المنهجي المستند إلى أساسه المتميز عن تلك الاتجاهات كلها .

وقد وعى ابن تيمية هذه المشكلة كما سلف نقل بعض كلامه في هذا، ومن ثم وقف جهده وعمره لحل هذه المشكلة، وتحرير المنهج السلفي من خلال مستنداته النقلية والعقلية وترتيب اللوزام الموضوعية لذلك المنهج .

ولم يكتف بهذا الجهد الإيجابي مقيماً المنهج السلفي في مصاف المناهج الأخرى التي حررها أصحابها في ساحة الفكر، بل قام بجهد مقابل تمثل في مناقشة المناهج الأخرى مبيناً ضعفها، وفساد كثير من مستنداتها التصورية ، وإخفاقها في تحقيق المطالب التى سعى أصحابها إلى الوصول إليها عن طريقها ، ليقرر تفرد المنهج السلفي في صحة الأساس الذي قام عليه وتحقيق النتائج التي فشلت في تحقيقه تلك المناهج .

ولهذا كانت كثير من كتابات ابن تيمية مركَّزة في الجانب المنهجي من علم العقيدة، بل إن بعض كتبه ألفت في هذا المنحى أصلاً مثل (الرد على المنطقيين) و (نقض المنطق) و (درء تعارض العقل والنقل) .

قواعد المنهج السلفي :

من أبرز القواعد العامة للمنهج السلفي في تناول المسائل العقدية مايلي :

• الاستمداد المباشر للقضايا العقدية من الوحي الإلهي (الكتاب والسنة) بصفته المصدر المنزه عن الخطأ فيما جاء به من مسائل ، لأنه من علم الله وعلم الله منزه عن الخطأ والنقص والجهل .

وعليه كان الوحي آخيتهم التي لايفارقونها مستمدين منها راجعين إليها ، وهذا ماجعلهم يوصفون بأنهم أهل الحديث ، وأهل الأثر ، والنصيون . . إلخ .

• الاعتماد على العقل الفطري السليم في أمر العقيدة؛ لأنه مصدر معرفة وهبه الله الإنسان ليتلقى به الحقائق .

ولكن هذا العقل ـ عند السلف ـ ليس مقدما على الوحي ، ولاندّاً له ، بل هو تالٍ للوحي وتابع له .

كلاهما مصدر علم للإنسان ، ولكن أحدهما منزه عن الخطأ ، وهو الوحي الإلهي ، والثاني ـ وهو العقل ـ جزء من الإنسان المخلوق المحدود ، ومن ثم فهو محدود خاضع للمؤثرات .

وهنا يناقض السلفيون العقلانيين بمختلف اتجاهاتهم .

فإذا كان أولئك يلوون النصوص لتتسق مع مقرراتهم العقلية المحددة مسبقاً باسم التأويل ؛ فإن منهج السلف تطويع المفاهيم العقلية لما تقرره الآيات والأحاديث الصحيحة .

• اتباع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ومن تلقى منهم في الفهم والتفسير للنصوص الشرعية؛ لأن القرآن كان ينزل بين أظهرهم ، فكانوا يعون ظروف هذا التنزل ، وكان المعصوم بينهم ، وكانوا في ذلك الوقت متفقين في أصول الدين

سالمين من البدع والفتن والأهواء التى تفسد العلم وتغبش الفهم .

● الاعتماد على المنطق القرآني في تقرير العقيدة والرد على الخصوم .

ذلك أن القرآن ليس أخباراً مجردة من الأدلة ، إنه يتضمن منهجاً منطقياً في الاستدلال له خصائصه المتفردة .

والسلف منذ عهد الرسول ـ ﷺ ـ يعون هذه القضية ، ومن ثم كان استغناؤهم بالقرآن والسنة عن مناهج المتكلمين .

وحينما جاء ابن تيمية أبرز هذا المنهج في مقابل المناهج الكلامية .

ـ مثلاً ـ استخدم عامة المتكلمين قياس الغائب على الشاهد ، واستخدم المناطقة قياس الشمول في المطالب الإلهية ، فبيَّن ابن تيمية فساد هذين القياسين ؛ لأن الله ليس كمثله شيء ، فكيف يُجعل سبحانه فرعاً لأصل في عالم الشهادة .

كذلك فإن الله سبحانه لايدخل ضمن قضية شمولية يستوي أفرادها ، لكنه يستخدم في حقه سبحانه قياس الأولى الذي أقره القرآن الكريم ﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الروم : ٢٧] .

وهو قياس ينطلق فيه العقل من تصور للكمال الذي لانقص فيه بوجه من الوجوه ـ لدى المخلوق ـ إلى الشعور باستحقاق الله لذلك الكمال لابدرجته المتصورة عند المخلوق ؛ بل بدرجة تسمو على التصور الإنساني ، لأنه سبحانه أولى بالكمال من عباده[1] .

● الوقوف بالعقل البشري المحدود عند الحدود التى يستطيعها ، وحفظه من الضلال في متاهات المباحث التي يعجز عن الحركة فيها .

لافي البحث مستقلاً عن الوحي ، فقد بيَّنا أن هذا غير وارد لدى السلف ، وإنما في تأمل النصوص وانسياق العقل مع جواذب التطلع وراء ما أخذه المسلم

(١) انظر : صون المنطق والكلام ٢٥٢ .

من النصوص، كالتفكير في الكيفيات للذات والصفات والتعمق في مثل مسائل القدر، ونحوها .

• تكامل النظرة إلى عناصر الإيمان والتوحيد، بحيث لايقفون عند الجانب الاعتقادي التجريدي في مسائل وجود الله وربوبيته وأسمائه وصفاته، بل يربطون ذلك بجانب التوحيد المهم وهو توحيد الإلهية = العبادة؛ حيث يثبتون أهميته، وكيفية تحققه عند العبد وعوامل هدمه وتوهينه كالشرك والبدع وغيرها[١] .

٧ عصور الركود :

عاش العالم الإسلامي بضعة قرون يتقهقر حضارياً واجتماعياً ويسوده الركود في جانبه الفكري، حتى بداية مايسمى بالعصور الحديثة .

وقد اكتفى عامة العلماء في تلك العصور فيما يتعلق بعلم العقيدة بتراث المتأخرين ممن كتبوا في ذلك يشرحونه إن كان وجيزاً، ويختصرونه إن كان موسعاً، وينظمونه إن كان منثوراً ونحو ذلك .

وكان السائد غالباً الاتجاهين الماتريدي والأشعري اللذين راجت كتبهما، واعتمدت بعض ملخصاتهما في المدارس والجوامع العلمية في كثير من بقاع العالم الإسلامي ، مثل شرح جوهرة التوحيد للباجورى ، ومؤلف متن الجوهرة وهي أرجوزة أبي الإمداد اللقاني (ت ١٠٤١ هـ) .

وشرح العقائد النسفية لمسعود التفتازاني المتوفى قبل دخول القرن التاسع، والمتن لأبي حفص النسفي .

وشروح كتاب المواقف لعضد الدين الإيجي وغيرها. وقد استمر بعضها

(١) انظر : قواعد المنهج السلفي ـ مصطفى حلمي ، ومجموع الفتاوى ٣/ ١٧ .

حتى وقتنا الحاضر .

ولاشك أنه ظهر مجددون في المجال العقدي خلال عصور الركود تجاوزوا دائرة متون المتأخرين الكلامية ، ليستمدوا من الكتاب والسنة معتمدين على فهم السلف يعالجون أوضاع بيئاتهم ويناقشون التراث الرائج بحسب قدراتهم وطاقاتهم في الفهم والحركة ، كابن المرتضى اليماني ، والإمام السرهندي في الهند ، والإمام محمد بن عبد الوهاب ، والشوكاني وغيرهم ، وقد يكون هذا التجديد شمولياً للمفاهيم والسلوكيات الإنسانية ذات الصلة بالعقيدة كما في دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب .

وقد يكون جزئياً ، أي أنه محصور في جانب من هذه الجوانب ، ومثال ذلك دعوة الإمام أحمد السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) التي تركزت على تصحيح المفاهيم الخاطئة لدى الصوفية ـ وهم عامة أهل بلاده ـ مما يتعلق بوحدة الوجود ، والولاية ، والاستغناء عن الشريعة ، وفكرة البدعة الحسنة ونحوها .

٨ العصور الحديثة :

وقد يسميها بعضهم بعصر النهضة الذي يبدأ بتوافر شعور المسلمين بالأزمة الحرجة التي انتهوا إليها :

- تخلفاً في الجانب الحضاري ، وجموداً في الجوانب الفكرية ، وانكماشًا في مختلف شؤون الحياة .

- ومواجهة لعالم جديد يتسسم بالتقدم العلمي والمدني والعسكري ويتشكل في حضارة مادية متوثبة ، لغزو الآخرين ، وتسخيرهم لمصالحها .

وكانت نتيجة توافر هذا الشعور أن انبعث مجموعة من مستهدفي إصلاح أحوال المسلمين ، إلى رسم المناهج لهذا الإصلاح ، ودعوة المسلمين لسلوكها

لتجاوز هذه الأزمة .

وقد تفاوت هؤلاء في طبيعة مناهجهم بحسب تصور كل منهم والظروف التى تحيط به والبنية الفكرية التى يحملها .

وليست هذه المناهج محصورة في جانب العقيدة ، وإنما هي عامة في مختلف جوانب الفكر بل والسلوك أيضاً ، ولكن مايعنينا هنا هو الجانب العقدي، ولعل أبرز المناهج لدى بارزي رواد النهضة مايلي :

أ ـ المنهج التراثي :

يرى أصحاب هذا المنهج أن قضايا العقيدة من الثوابت التي لاتتغير بتغير الأزمنة ، ومناهجُها أيضاً تكتسب الحكم ذاته بحكم الارتباط بين المسائل والدلائل .

وقد لاينكرون قيام دلائل جديدة لتلك القضايا ، ولكنهم يطوونها تحت ماسبق إقراره في التراث الإسلامي السابق .

وأصحاب هذا المنهج نوعان :

* **سلفيون** : ومنهج هؤلاء التراثي منهج سلفهم السابقين عبر العصور : التزام بالكتاب والسنة وفهم الصحابة والأئمة من بعدهم ، والاستعانة في تحقيق هذا الالتزام بما كتبه منظرو هذا المنهج السلفي الموثقون ، كابن تيمية وابن القيم وابن أبي العز الحنفي ، والشيخ محمد بن عبدالوهاب وغيرهم .

والمنطق الذي يقيم عليه هؤلاء موقفهم : أنه مادام المرجع ثابتاً ـ الكتاب السنة ـ فيما جاء به من قضايا عقدية ومن دلائل ، وما دام منهج الاستمداد منهجاً متحدداً بفهم الصحابة والأئمة من بعدهم ، فإن الدور المطلوب هو بعث ذلك التراث ونشره وحمل الناس عليه ، ولهذا تكثفت جهود أصحاب هذا الاتجاه في

نشر كتب السلف وتقريبها للناس .

نعم ! إنهم لاينكرون تفاوت الأساليب بحسب العصور والظروف ومستوى المخاطبين، ولاينكرون تفاوت حاجات الناس بحسب بيئاتهم وأحوالهم من جوانب العقيدة لافي عصر النهضة الحديث الذي تغيرت فيه الأحوال كثيراً عما سبق فحسب، بل في سائر العصور ومختلف البيئات .

ولكن ذلك لايمثل إلا مجرد آلة لتقريب تلك العقيدة السلفية لمحتاجيها .

وبالتالي؛ فلا تتجاوز تلك الآلة هذه الوظيفة، فتؤثر في سمت تلك العقيدة وطبيعتها الثابتة .

وقد قدموا في هذا السبيل أمثلة رائعة حقاً، مثل ماقدمه الشيخ محمد ابن عبد الوهاب في كتابه (التوحيد الذي هو حق الله على العبيد) .

ولكنهم على الرغم من هذا التجديد في الأسلوب، لايرون فيه تميزا يجعل لهم بسببه اعتباراً خاصاً أو استقلالا في المجال العقدي، فالأصل الثابت أقوى من الأسلوب المستحدث، وعليه فهم على الرغم من تجديدهم في الأسلوب سلفيون لايتميزون عن سابقيهم .

وقد قامت حركة بعث للفكر السلفي في المجال العقدي تحقيقا لمخطوطاته ودراسة لرجاله ومنهجه وتاريخه ودعوة إليه ، وتكتسب هذه الدعوة السلفية في الوقت الراهن تجاوباً من كثير من المسلمين علماء وعامة، وإقبالاً على هذه الاتجاه، مما يبشر بخير كثير .

ومن أبرز المسهمين في هذه الحركة: الهيئات العلمية والدعوية والجمعيات، والجماعات المتبنية لهذا الاتجاه، وكثير من الأفاضل من علماء هذه الأمة .

* **غير سلفيين** : وهؤلاء من أتباع الفرق الكلامية، أو الصوفية الغابرة، أو من دارسي تلك الفرق، مما جعلهم يتأثرون بها ويرون أن منهجيتها تمثل المنهجية السليمة ـ كل من وجهة نظره ـ ومن ثم فهي التي تمثل الإسلام في هذا المجال .

فهناك من يرى أن المذهب الأشعري هو الذي يمثل روح الإسلام تمثيلاً حقيقياً، وأن الناقدين لما انتهى إليه رجال المذهب العظام من قواعد يهاجمون بنقدهم الإسلام الذي نظّره الأشاعرة(١) .

ومن ثم سعى أولئك إلى نشر التراث الأشعرى وإلى الدفاع عن مقولاته الخاصة أمام نقد الاتجاهات الأخرى خاصة الاتجاه السلفي، وإلى مواجهة التيارات الفكرية الأخرى، سواء كانت تيارات تراثية، أو تيارات وافدة .

ومن أبرز هؤلاء زاهد الكوثري، الذي يتعصب للاتجاه الماتريدي والأشعري، ويسعى لنصره وتحقيق بعض كتبه، بل ولي الكلام في الكتب التى لاتوافقه، كما فعل في تعليقاته على (العقيدة النظامية) لأبي المعالي الجويني في المواضع التى وافق فيها هذا الأخير السلف .

ومنهم الشيخ مصطفى صبري الذي يرى أن أهل السنة والجماعة المتمثلين بالأشاعرة والماتريدية أسلم المذاهب جميعاً(٢)، ويعظّم علم الكلام الذي أشادوه، ويرى أن من عاداه يعادي الإسلام ، ويرد على الذين يفضلون الأدلة الكونية على وجود الله على أدلة المتكلمين بتأكيد فضل علم الكلام لا على علم الطبيعة الحديث وحسب؛ بل على جميع العلوم شرعية وغيرها .

ويرى أن عيب علم الكلام وتحريم المنطق من بعض علماء السلف ـ يمثل عيباً

---

(١) انظر : مناهج البحث عند مفكري الإسلام ـ علي النشار ١٦٦ ، وتجديد الفكر الإسلامي د. محسن عبد الحميد .

(٢) انظر : موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ـ مصطفى صبرى ١/ ٢٢٤ .

«يُنزه عنه الإسلام حيث يصوره المحرمون بصورة الدين المسيحي في إبعاده العقل والمعقولات عن ساحة عقائده»[١] .

وعلى ذلك النهج الكلامي ألف بعض كتبه مثل، (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) و (موقف البشر تحت سلطان القدر) .

وهناك آخرون اتجهوا إلى مذهب المعتزلة لبعثه، وإقامة الفكر الإسلامي الحديث على أصوله، والتزام نتائجه باعتبار أن فرقة المعتزلة الفرقة التى خدمت الدين وحمت جنابه من كيد المغرضين، وأنها «أعظم الفرق الإسلامية خطرا وشأنا، شقت شوارع فسيحة للتفكير العربي وسطرت له برنامجا وكشفت له ميادين وعالجت على بساط البحث معضلات بطريقة تدل على أنهم أرباب الفكر الحي»[٢]، ولذا ينبغي أن تعتمد اليقظة العقلية الحديثة عند المسلمين منهجهم مبتعدة عن منهج أهل السنة والحديث؛ لأن «انتصار المحدّثين على المعتزلة ـ فيما سبق ـ أحل التقليد محل الاجتهاد والجمود العقلي محل اليقظة العقلية»[٣] .

وعليه فمن الضرورى ـ لدى هؤلاء ـ بعث التراث الاعتزالي ونشره وتحقيقه «لأنه يمثل نقاء الفكر الإسلامي الأصيل في موضوع الحرية الإنسانية، ونظرية المعرفة، ولذا فهو الجدير بأن يمثل لفكرنا المعاصر الأصول والجذور»[٤]. كيف لا وهو يمتاز عن الفكر الفلسفي بأنه قدم هذا الفكر المتقدم كثمرة للفكر القرآني وتعاليم الإسلام»[٥] .

كما أنه من المهم لترشيد الفكر الإسلامي المعاصر ـ لدى هؤلاء ـ دراسة الفكر

---

(١) المصدر السابق ١/ ٢٠٤، وانظر: كذلك صفحات ١/ ٢٠٢، ٢٠٨ .

(٢) الفكر الإسلامي بين الأمس واليوم ـ محجوب بن ميلاد ٦٩ .

(٣) المصدر السابق ١٠٤ .

(٤) رسائل العدل والتوحيد لأبي الحسين تحقيق محمد عمارة ٥ .

(٥) المصدر السابق١٠ .

الاعتزالي وتنظيم مسائله وإبـراز إيجابياته الفكرية والعقدية[١] .

هذا فضلاً عن بقايا المعتزلة الذين مازالوا يعتدون في تعليمهم الخاص المناهج الاعتزالية، كبعض طوائف الشيعة ذات الاتجاه الاعتزالي .

ب ـ المنهج العصراني :

العصرانية مصطلح شاع إطلاقه في القرن التاسع عشر على حركات فكرية ظهرت في أوروبا، ثم أصبحت تيارات فكرية أساسها إنكار الوحي ورفض العقائد الدينية التى لايعتمدها المنطق المادي الحديث، وفي العالم العربي تطلق على السائرين في هذا الاتجاه[٢] .

يقف أصحاب المنهج العصراني على الطرف المقابل لأصحاب المنهج التراثي، فيرون ضرورة انبتار الأمة عن تراثها في مسألة المنهج؛ لأن ميزة هذا العصر الكبرى ترجع أساساً إلى المناهج المستحدثة التى استبدلها العالم الناهض بالمناهج العقدية التي يصفونها بالعقم والصورية، أو باللغو والسفسطة، وقد يكون منهم من لايعرف المناهج التراثية إلا تلك المناهج الكلامية المختلطة بلوازم نظريات الجوهر الفرد، أو الفلسفة اليونانية ومنطقها، فهجومهم موجه إليها اتباعاً لرواد المنهج التجريبي ـ في أوربا ـ الذي أقاموه على أنقاض المنطق الأرسطي .

ولكن منهم آخرين يتجاوزون في أحكامهم علم الكلام إلى المنهج السلفي ودلائل الوحي المنزل .

وفي سبيل ذلك، قاوموا العلوم الشرعية ومعاهدها، وواصلوا تهوين قيمة مناهجها في مقابل إبراز فضل المناهج الحديثة التي بأيديهم حتى قال أحدهم :

---

(١) وقد خرجت دراسات كثيرة في هذا السبيل ـ كالعقلانية الإسلامية لحوراني، والعقل والحرية لعبد الستار الرواي، والفكر الإسلامي بين الأمس واليوم لمحجوب بن ميلاد وغيرها .

(٢) انظر : الموسوعة العربية الميسرة ٦/ ١٢، وكذلك العصرانية ـ عبد الرحمن الزنيدي ٢٤ .

«نزعنا راية الإسلام من الجهلة ـ يريد بهم علماء الدين ـ وصار إلى أقلامنا المرجع في شرح أصول الدين»[١] .

ولقد واجه الشيخ مصطفى صبري ـ رحمه الله ـ هذا الاتجاه المنهجي للذين يتفقون من أبناء الشرق الإسلامي « على أن ثبوت الدين يتوقف على كون أصوله الاعتقادية ككل بحث علمي بمعناه الصحيح مؤسسة على تجارب حسية يمكن تكرارها لكل من أراد »[٢]، مما تكون نتيجته كما يقررها هؤلاء ـ سلفاً ـ أن يرمي العلم بالأديان إلى عالم الأساطير .

وهناك من أتباع هذا المنهج من لا يظهرون تنكرهم للتراث ، بل يبدون إعجابهم به ، وحاجة الأمة إلى كثير من عناصره الإيجابية ، ولكن المنهج الذي يحدد إيجابية هذه العناصر ، هو المنهج المادي المعاصر ، بحيث تكيّف تلك العناصر التراثية بحسبه . كما يرى ذلك الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه (تجديد الفكر العربي)، الذي يبسط فيه هذه النظرية بالأمثلة من عناصر تراثنا ، ومثله حسن صعب ، والشيخ عبد الله العلايلي ، وغيرهم .

جـ ـ المنهج المتأرجح بين المنهجين السابقين :

هؤلاء أناس درسوا التراث الإسلامي ، أو عرفوا قيمته في البناء الفكري للأمة ، ثم إنهم اطلعوا على الحضارة المادية المعاصرة بما لها من مناهج ، وماحققته من نظريات فرضت نفسها في الميادين الفكرية والاجتماعية ، فأرادوا أن يجمعوا بين الطرفين ، أو على الأقل أن يأخذوا من كليهما .

وقد تفاوتت مواقع هؤلاء بين ذينك الطرفين قرباً من أحدهما ، وبالتالي بعداً من الآخر .

---

(١) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ـ مصطفى صبري ١/ ٥٧ والقائل زكي مبارك .

(٢) المرجع السابق ١/ ٦٢ .

● فمنهم من له أساس علمي تراثي بقي مهيمنا على حركته الفكرية وعلى استمداده مما عند الغرب، فكانت الدولة في فكره للجانب التراثي سلفياً أو كلامياً على رغم استفادته من الدراسات الكونية، وأخذه منها مقلاً أومكثراً .

● ومنهم من أخذ من فلسفات الغرب وعلومه بحظ وافر؛ حيث انقطع إليه سنين طويلة، مما كانت نتيجته بعداً عن أصوله الفكرية، وجهلاً بمقومات أصالته، ولكنه مع ذلك لم ينكره، بل حاول التعرف عليه واعتماده في فكره، غير أن الهيمنة لمعارفه العصرية على تراثه لا العكس.

وبين هاتين الصورتين صور متفاوتة .

ولعل من أوضح الأمثلة على ذلك : الشيخ محمد عبده؛ فتراثه الفكري، ونموذجه (رسالة التوحيد) تسير على هذا النمط .

إذ يحاول أن يلتزم بالقرآن فيما قرره دون تكلف، ويسلك مسلك السلف، ولكنه يعتد بالعقل اعتداد المعتزلة، ثم يخضع للمنهجية المادية في بعض القضايا كالمعجزات والنبوة .

وقريب من ذلك محمد إقبال، الذي درس الفلسفة الغربية التي توجه الإنسان نحو الواقع؛ ليعمل فيه وليستثمر الطبيعة، وعرف من الإسلام توجيهه المسلم أن يكون إيجابياً في حركته بهذا الكون عمراناً واستثماراً وخلافة في الأرض، غير منقطع عن ربه ولاغافل عن آخرته .

ورأى من طرف ثالث حالة عامة مسلمي بلاده تلفهم السلبية والفنائية[1] (الصوفية) التى تصور الكون شراً، بحيث تكون سعادة الإنسان في

---

(١) الفناء عند الصوفية حالة غيبة عن الأشياء من أجل الله، لها درجات لاتعنينا هنا لكنها تصل لدى الخاصة إلى توهم انسلاخه من بشريته، وإلى التخلي عن المبادرة إلى الأسباب جلباً للنفع، أو دفعاً للضر « كما كان مغيباً في الرحم قبل ولادته » انظر : معجم مصطلحات الصوفية د. عبدالمنعم حنفي ٢٠٧ .

الفرار منه واعتزاله، فحاول أن يقدم توجيها في العقيدة ينقذ المسلمين مما هم فيه، فاعتمد على القرآن في استشهاده على مباينة الله لخلقه مقاوماً وحدة الوجود، وعلى توجيه المسلم إلى استثمار الكون، وعلى المنهجية التجريبية في الإسلام، ولكنه كان يغلو في بعض توجيهاته العقدية؛ إما جانحاً إلى المنهجية الغربية كما في تصويره للجنة والنار على أنهما حالتان لا مكانان، أو إلى تراثه الصوفي في مثل تركيزه على التجربة الروحية حتى اقترب فيها من وحدة الوجود، إن لم يكن وصلها ـ رغم مقاومته لها ـ وذلك في محاولته ربط المسلم بربه حتى لاينقطع إلى الطبيعة والتجربة المادية كالفكر الغربي فينسى الله(١).

وفضلاً عما ذكر، فإن هناك كثيراً من العلماء والمفكرين ومن تبعهم ـ في العصر الحديث ـ أولوا اهتمامهم للدعوة إلى الإسلام وإصلاح أوضاع المسلمين؛ سواء في بلاد الإسلام أوخارجها، وتمثل ذلك في جماعات وحركات دعوية، طغى فيها الجانب العملي الدعوي على الجانب الفكري ـ والعقدي بخاصة ـ فلم يأخذ العناية التى يستحقها بصفته الأساس، بل الأصل الذي لايستقيم البناء ولاتكتسب الفروع حياتها إلا بصحته وسلامته.

لا أقصد أن أولئك العلماء لايكتبون في هذا المجال، ولكن الحركات ذاتها لاتعتمد ـ غالباً ـ مناهج عقدية محددة وإلزامية ـ أوشرطية ـ لأتباعها تكون أساساً معتداً في عضويتها.

ولذا تجد في الحركة الواحدة من يحملون عقائد مختلفة سلفية وأشعرية وعقلانية، وقد كان هذا عيباً في تلك الدعوات والحركات تنادى الشاعرون بخطورته لنقده والنصح لمن يعنيه ذلك، مما أوجد اهتماماً عاماً يزداد ـ سواء في داخل تلك الدعوات، أولدى الهيئات والمؤسسات المعنية بشأن الفكر الإسلامي

---

(١) انظر: كتابه «تجديد الفكر الديني في الإسلام»، ترجمة عباس محمود، وكذلك الفكر الإسلامي الحديث للدكتور محمد البهي ٤٢٥.

والدعوة، أو لدى كثير من المسلمين أفراداً ـ بدراسة العقيدة ومعرفة مختلف جوانبها .

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإننا نجد سيلاً من الكتب والأبحاث في جوانب العقيدة الإسلامية ، ولأن كثيراً من المتصدين لهذا المجال الحساس الخطير غالباً مايكونون من المفكرين ذوي الاهتمامات الدعوية لا من العلماء ذوي الفقه الشرعي، ولأن المؤثرات الحادية على هذه الدراسات، أوسع مما ذكرناه مما له أثر في توجيه تلك الدراسات توجيهاً معيناً ، فإن هذه الدراسات تتفاوت في المنهج ويتنوع فيها المنزع، تشهد ذلك واضحاً في أية لوحة معروضات لكتب التوحيد والعقيدة في المكتبات ومعارض الكتب .

ثالثاً : المقدمات المنهجية

لقد وعى كثير من الكاتبين في العقيدة الإسلامية في هذا العصر أهمية وضع تمهيدات تسهل استيعاب طالبي هذه العقيدة لموضوعاتها ، تتمثل في مداخل منهجية يسلكها هذا الطالب ، لتكون معينة له على الوصول إلى الحق بسهولة ووضوح ، كما أنها تدل من جانب آخر على متانة هذه العقيدة وعلى منطقية قضاياها .

وعليه ، وضع هؤلاء قواعد منهجية في دراساتهم العقدية ، غالبها يكون مقدمات في كتب تبحث في موضوعات عقدية ، وبعضها مباحث مفردة في المسألة المنهجية .

وتختلف هذه القواعد المنهجية بحسب المنحى العقدي ـ المنهجي ـ لكل باحث ، ولطبيعة موضوعات العقيدة التى تتجه إليها دراسته في مؤلفه ذاك ، كوجود الله ، أو قضية الصفات الإلهية ، أو صدق إلهية القرآن . . إلخ .

وسأذكر نماذج لبعض تلك المقدمات ، مختتماً بعرض للكليات المنهجية في كتاب (المنهج العلمى للاعتقاد) للأستاذ شاكر عبد الجبار ، الذي أفرده لتحليل المنهج العلمي للاعتقاد حسبما وجه إليه القرآن الكريم ـ كما يراه ـ.

[١] **العقيدة الإسلامية وأسسها**، للأستاذ عبد الرحمن حبنكة الميداني :

أفرد الباب الأول للمقدمات المنهجية في العقيدة ، حيث تناول فيه :

أ ـ وسائل الإدراك البشري حساً وعقلاً ، وحدودها .

ب ـ انقسام العالم إلى غيبي وشهودي ، وتفرد الوحي الإلهي بالقسم الغيبي .

جـ- طرق تركيز العقيدة في النفس :

- طريق الإدراك الحسي ، فالعلم اليقيني ، فالاعتقاد الراسخ .

- طريق الاستنتاج العقلي ، فالعلم اليقيني ، فالاعتقاد الراسخ .

- طريق الخبر الصادق .

- طريق الإضاءة الفطرية والإشراق الروحي .

ثم ذكر بعد ذلك طريق الظنون وطريق الأوهام ، والتقاليد العمياء .

د- الأحكام العقلية - جوازاً ووجوباً واستحالة - والأحكام العادية .

هـ- ثم عرض طريقة الإقناع القرآني بعناصر القاعدة الإيمانية :

- تحريراً للنفوس من العقائد الباطلة .

- وغرساً لأوليات العقيدة الإسلامية في تلك النفوس المطهرة .

- وتعهداً بالتغذية والإنماء ، وإضافة العقائد الأخرى ، وتطهيرها مما بقي من شوائب سابقة .

- كل ذلك بأسلوب التدرج الذي يبقى أثره البالغ في كل مرحلة من مراحله .

ووسيلة القرآن في ذلك إقامة البراهين والأدلة العقلية والعلمية المستندة إلى البديهات المسلّمة من العقول السليمة ، ثم تأتي وسيلة الترغيب بالمثوبة ، والترهيب من العقوبة عاجلاً وآجلاً[(١)] .

[٢] تعريف عام بدين الإسلام - العقيدة - علي الطنطاوي :

ذكر الشيخ في فصل بعنوان (قواعد العقائد) ثماني قواعد كنوع من التمهيد

(١) انظر : العقيدة الإسلامية وأسسها من ١٣ حتى ٧٦ وسيرد ذكر الكتاب ضمن المنهج الأشعرى

الفكري لدراسة مسائل العقيدة، وشرح كل واحدة منها ممثلاً عليها بما يوضحها. وإليك إشارة إلى هذه القواعد :

١ ـ ماأدركه بحواسي لاأشك في أنه موجود .

٢ ـ هناك أشياء ماشاهدناها ولا أحسسنا بها، ولكنا نوقن بوجودها كما نوقن بوجود مانشاهده ونحس به .

٣ ـ لايحق لنا أن ننكر وجود أشياء لمجرد أننا لاندركها بحواسنا .

٤ ـ الخيال البشري لايستطيع أن يلم إلا بما أدركته الحواس .

٥ ـ العقل يختل ميزانه إن حاول الحكم على غير المحدود، ويقع في التناقض إذا بحث فيما لاينتهي .

٦ ـ الإيمان بوجود الله وربوبيته و إلهيته مستقر في الفطرة الإنسانية، وإن كانت تحجبها الغاشيات .

٧ ـ الإنسان يدرك بحدسه النفسي ـ في لحظات الصفاء ـ أن هذه الحياة المادية ليست كل شيء، وأن وراءها وجوداً آخر تحن روحه إليه .

٨ ـ الاعتقاد بالحياة الأخرى نتيجة لازمة للاعتقاد بوجود الله وعدله[١] .

٣ منهج القرآن الكريم في إثبات العقيدة ـ رؤوف شلبي ـ:

ذكر المؤلف مجموعة من العناصر المنهجية مستشهداً عليها من الآيات القرآنية .

فقد ذكر أن القرآن الكريم يوجه الإنسان في المجال العقدي إلى :

ـ البحث عن حقائق التاريخ والأمم السابقة .

---

(١) انظر : تعريف عام بدين الإسلام ـ العقيدة ـ ص ٤٧ حتى ٦٢ .

ـ والتجرد للحق واعتزال مؤثرات البيئة بالقيام لله مثنى وفرادى للتفكر.

وذكر أن المنهجية القرآنية في قضية الوحدانية تتمثل في :

ـ تصوير العقيدة العربية قبل الإسلام وبيان فسادها .

ـ دعوة المعاندين إلى التجرد من المواريث السابقة .

ـ بعث الوجدان الفطري بالترغيب والترهيب .

ـ دعوة المعاندين إلى التفكر في آثار قدرة الله ، وتعريفهم استخدام ذلك المنهج بتقرير ربوبية الله وإلهيته وأسمائه وصفاته ، مستعيناً بمشاهد الأنفس والآفاق .

٤ مقدمات وأبحاث تمهيدية في العقيدة الإسلامية ـ الشيخ محمد الخطيب .

ذكر المؤلف أنه كتب هذا الكتاب الذي أصله محاضرات تمهيدية لطلاب كلية الشريعة بجامعة بغداد ، ليكون ـ كما يقول ـ عوناً لدارس العقيدة على فهم كتب التراث في هذا المجال [١] .

يشتمل على تعريفات كثيرة للمصطلحات الرئيسة في العقيدة كالإيمان ، والإسلام ، والشرك ، وأبعادها ، وعلى الطريق الموصلة للعلم كالحواس ، والعقل ، والخبر الصادق ، والتواتر ، وعلى الطرق المردودة إلهاماً ورياضات ، وعلى بحث الاجتهاد والتقليد في معرفة الله .

٥ هناك كتب كثيرة تناولت المنهجية العقدية وفق الاتجاه السلفي بالذات ومنها :

أ ـ **معالم الانطلاقة الكبرى** ـ محمد عبدالهادي المصري .

ب ـ **منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين** ـ مصطفى حلمي .

---

(١) انظر الكتاب المذكور ص ٦ .

جـ ـ مجمـل أصـول أهـل السـنـة والجمـاعة في العقيدة ـ د. ناصر بن عبد الكريم العقل .

د ـ قواعد المنهج السلفي – د. مصطفى حلمي .

واختصاراً أشير إلى هذا الأخير ؛ لكونه مختصراً، ويحدد القواعد السلفية في المجال الفكري ، فقد ذكر من أهم قواعدهم :

ـ تقديم الشرع على العقل .

ـ رفض التأويل الكلامي .

ـ الاستدلال بالآيات القرآنية .

وقد شرح المؤلف كل قاعدة وبيّن تميز السلف في كل واحدة عن الفرق الأخرى ، معولاً على تراث ابن تيمية بحكم أنه موضع دراسة الكتاب [(١)] .

وأختم هذا المبحث بعرض مقتضب لأبرز نقاط كتاب :

(**المنهج العلمي للاعتقاد**) للأستاذ شاكر عبد الجبار [(٢)] ـ كما وعدت ـ :

ذكر في المقدمة طرق الناس في اتخاذ المعتقد مجاراة لصديق أو مراعاة لمزاج، أو طلباً لنفع آني تافه، أو دفعاً لضرر عارض بسيط ، أو كيفما اتفق، وبيّن تفاهتها وسقمها في مجال الحقيقة، وبين أنه يهدف لبيان المنهج الذي رسمه الخالق عز وجل للإنسان ـ في القرآن الكريم ـ في التماس المعتقد الحق الواضح الرصين .

عماد البحث الذي يعالج المؤلف من خلاله قضاياه الآيات القرآنية، وبعض قصص السيرة النبوية، ومن ثم فمراجعه قليلة .

---

(١) الكتاب في أصله مقدمة لترجمة كتاب هنري لاووست (نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع) .

(٢) الكتاب في٢٣٧ ص، من القطع الكبير طبعته الأولى عام ١٩٨٤ م .

ـ **أول موضوعات الكتاب** عن أجهزة التحصيل العلمى عند الإنسان : حيث تحدَّث عما جاء من آيات بشأن كل جهاز منها ؛ حثاً على استغلاله وتعظيماً لشأنه، وبياناً لكيفية هذا الاستغلال ، وشؤم التعسف باستعمالها ونحو ذلك ، وهذه الأجهزة هي :

السمع : جاء في التلقي به ﴿ **وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا** ﴾ [الجن : ١٣]، وفي التعسف باستعماله ﴿ **وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ** ﴾ [فاطر : ١٤]، تماثيل بشرية ﴿ **إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ** ﴾[النمل : ٨٠]، مثـل للمستمعين ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ** ﴾ [الحج: ٧٣].

وعن أفضل أنواع الاستماع ﴿ **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** ﴾ [الزمر : ١٨]، وعن إحضار القلب عند السماع ﴿ **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ** ﴾ [ق : ٣٧].

وهكذا في سائر الأجهزة التي ذكرها وهي : العينان، العقل، القلب.

ـ **الموضوع الثاني** : عن إمكانات التلقي والاستيعاب، التى تتمثل في الإيجابية الفكرية التى يتحرك بها الإنسان فيما يرد إليه من مدركات عبر أجهزة التحصيل السابقة .

وتتمثل هذه الإمكانات في ثلاث :

ـ حسن الفهم.

ـ وجودة التفكير .

ـ وعمق التدبر .

وقد بيَّن في كل واحدة منها ماقرره القرآن بشأنها حثاً عليها وتسديداً لمسيرتها، وكشفاً للعوائق التى تعوقها ، وثمارها الطيبة .

- **الموضوع الثالث** : التعامل مع المحسوس ؛ حيث تحدث عن مجالات النظر العلمي ، كما أشار إليها القرآن في الكون والخلق بدءاً وحركة وقوانين .

- **الموضوع الرابع** : التصرف بالحصائل المستخلصة ، وهي الخاتمة العملية للخطوات السابقة .

ذلك أنه إذا استخدم الإنسان أجهزة التحصيل العلمي لديه ، ووظف الإمكانات المتاحة له ، وتعامل مع الكون المحيط به بتأمل وتدبر ، تأتي الخطوة اللاحقة في طريق المنهج الأمثل للاعتقاد :

- بوزن الحصيلة مما سبق دحضاً للشبهات التى قد تعرض لها ، وإحكاماً لها في النفس .

- وبحمل الأمانة بالالتزام بالحق والدخول في السلم .

- وبالتعرف على متطلبات هذا الإسلام بدراستها .

- وأخيراً بالالتزام الكلي بالدين ، المرتكز على تلك العقيدة التى تحققها الإنسان تحققاً سليماً واعياً ، إيماناً بالدين ، وتطبيقاً لأحكامه ، ودعوة إليه .

هذه موضوعات الكتاب ، وهو - كما أسلفت - تأمل في الآيات القرآنية الواردة في تلك المواضيع ، دون أي ذكر لعناصر العقيدة أو منهج الإيمان بها .

وكأن الكتاب موجه لغير المسلمين يقول لهم : العقيدة الصحيحة ضرورة ملحة ، وهي مُنَزَّلة لاتنبثق من الإنسان ، ولكي تعرفها يقيناً ، متخلصاً من شوائب العقائد الضالة ، ينبغي أن تستخدم سلطاتك ويكون استخدامك لها سليماً ، حيث تصل من ذلك إلى نتيجة أن تلتزم بها بكل أبعادها .

ولم أجد بحسب اطلاعي غير المستوعب شذوذاً في تناوله للآيات ، فهو يذكر الآية ثم يركز حديثه على دلالتها بأسلوب يحاول تيسيره ، وسياق الأمثلة ما

أمكن عليه .

ومع أنه يخاطب العقل إلا أنه أيضًا يخاطب العاطفة محاولاً جذبها نحو مايريد، ومن الأمثلة الموضحة :

عند قوله سبحانه : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ ﴾ [الإسراء: ٤٥، ٤٦].

يقول : إن المتشبث بالكفر إذا عرض عليه القرآن ليتفهمه ، كمثل صياد سمك وسخ الثياب والجسد، قيل له إن رائحتك كريهة ، فعمد إلى قارورة مسك فصبها فوق رأسه مضمخاً جسده وناثراً على ثيابه، فلم تزد رائحته بذلك إلا كراهة أشد؛ أتدري لماذا ؟

لأنه لم يُلْق عنه الثياب الوسخة أولاً، ولم يغسل جسمه بعد ذلك . . . وكذلك المتشبث بالكفر ، كيف يمكن أن يتفهم وهو لم ينزع عنه رداء الكفر بما يتضمنه من أفكار ومصالح وشهوات ، فالتشبث بالكفر يكوّن غشاوة على فهم الإنسان تحجبه عن الوقوف على الحقائق كما هي .

ورغم تسمية كتابه بالمنهج العلمي ـ الذي يعني وفق المفهوم المعاصر منهج التجربة الاستقرائية في مجال العلوم الكونية ـ إلا أنه لم يسلك في موضوع التعامل مع المحسوس في مجال الكون والإنسان، مسلك التفسير العلمى الذي يعتمد نتائج العلم المعاصر في هذه المجالات ، وإنما يؤكد الدلالة المباشرة للآيات دون تعمق ، وإن كان قد يحيل أحياناً إلى مراجع علمية (١) .

فمثلاً عند قوله سبحانه : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ

---

(١) انظر : الكتاب ١٣٢ .

نَحْنُ الْمُنشِئُونَ (٧٢) نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ (٧٣) ﴾ [الواقعة: ٧١ - ٧٣].

يوضح معنى التذكرة والمتاع، بأن الله جعل في النار ـ منة منه وفضلاً ـ نفعاً للناس تنضج طعامهم ويستدفئون بها، وتتحرك بها آلاتهم، كما تُذكر بنار الآخرة للمسافرين في رحلة الحياة الدنيا إلى تلك الدار الخالدة «فحريٌّ بالناظر العاقل أن يفيد منها من الوجهين، ويالها من مذكر بالآخرة ـ ثم ساق قصة ـ الذي همَّ بمعصية فأوقد السراج وصار يذيق نفسه حرارة النار تذكيراً لها بنار الآخرة حتى ارتدعت نفسه» (١).

(١) ص ١٩٦.

الفصل الأول

المنهج التراثي



الفصل الأول

المنهــج التــراثــي

مدخـــــــل:

مصطلح التراث الإسلامي من المصطلحات التى كَثُر استعمالها في الفكر المعاصر عربياً واستشراقيا، دون أن يكون لها مدلولات واضحة محددة متسقة مع النسق الفكري الإسلامي .

فالتراث لدى بعضهم يتمثل في الوحي الإلهي ـ القرآن الكريم والسنة المطهرة ـ وقد يستشهد على ذلك بمثل قوله سبحانه : ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا**﴾[فاطر : ٣٢] ، وبغير ذلك من الأدلة .

ولدى آخرين هو الفكر الإسلامي السابق ، وهو الجميع لدى غير هؤلاء . ووصف الإسلامي، قد يقصد به الذي قدمه أناس منتسبون للإسلام، أو ممن عاشوا في ظل حضارته ودولته، أو يقصد به مالم يخرج عن الإطار الإسلامي منهجاً وموضوعاً .

أما المنهج التراثي الذي سأتحدث عن نماذج من التأليف الحديث منه، فأقصد به المناهج التى وضعت أنساقها الفرق العقدية السابقة، وأخذت بها كتابات معاصرة .

وسيدور الحديث ـ هنا ـ من خلال ما هو رائج من كتب طبعت أخيراً في مناهج ثلاثة :

- المنهج السلفي .
- المنهج الأشعري .
- المنهج الاعتزالي .

أولا : المنهج السلفي

كما سبق في التمهيد، فإن هناك حركة بعث متنامية للتراث السلفي، من أبرز جهودها إخراج كتب أئمة السلف عبر التاريخ، خاصة تراث ابن تيمية وابن القيم الثري كماً وكيفاً .

ولكن الجهد ليس محصوراً بذلك؛ إذ نشطت حركة التأليف من المنتمين لهذا التراث في مختلف أقطار العالم الإسلامي بحسب الحاجة التي يقدرها هؤلاء لمجتمعهم وبيئتهم .

وإذا كنت أحاول حصر التناول بما ألف أخيراً في العقيدة، فإني أبادر قبل تناول النماذج إلى ذكر ملاحظة يدركها الناظر في عموم هذه المؤلفات ، وهي العزوف عن الجانب الإبداعي ، وأقصد به أن يكون التأليف خلاصة عمليات ثلاث :

الأولى : عملية هضم واعٍ مستوعب للعقيدة الإسلامية السلفية ـ موضوعاتها وقواعدها المنهجية ـ بتميزها بين عقائد الفرق الأخرى ومناهجها .

الثانية : عملية إدراك نافذ في الفكر المعاصر ـ فلسفته وعلومه ، مناهج وموضوعات ـ من خلال متابعة علمية راسخة لا التقاطات صحفية عابرة .

الثالثة : عملية فقه بالمستوى الفكري، والحاجة القائمة في البيئة والمجتمع، أو الطبقة التى سيضع نفسه رائداً لها في هذا المجال الخطير .

هذه العمليات الثلاث إذا تحققت في شخصية مهيأة للعمل في ميدان العقيدة، استطاعت تقديم عمل علمي عقدي، تتلألأ فيه أنوار الوحي الإلهي، ويتمثل فيه صفاء السلفية وسدادها ، ويتوهج فيه التفاعل مع العصر الحاضر في

فكره وأوضاعه الاجتماعيه بإيجابية مؤثرة فعالة [١].

وكانت نتيجة العزوف عن هذا الجانب هو الأخذ بمنهج النقل - والنقل المتواصل أحياناً - لدى الباحثين من كتب الأسلاف السابقين قديماً أو حديثاً.

والمطَّلِع على هذه الكتب يجد أن بعضها ينقل عن عالم سلفي معاصر هو الشيخ محمد أمين الشنقيطي صاحب تفسير (أضواء البيان) - رحمه الله - .

ولقد كان الشيخ محمد أمين الشنقيطي (ت١٣٩٢ هـ) مؤهلا بقدراته الموهبية والمكتسبة لهذه المهمة الكبيرة، فهو عالم مجتهد محيط بالعلوم الشرعية أصولاً وفروعاً، وبالعلوم اللسانية لغة وآداباً، وبالعلوم المنطقية والكلامية، ومن ثم اتسم إنتاجه بالعلمية والأصالة والاستقلال والمنهجية [٢].

ولكن الشيخ - رحمه الله - لما لم يكن متجها إلى استيعاب ثقافة العصر الحاضر، والمنطق الحديث، لم يتجاوز إنتاجه العلمي - على الرغم من تلك الخصائص الكبرى - محيط الدراسات الشرعية والمهتمين بها إلى فاعلية واضحة في الفكر المعاصر، وهيمنة على الفلسفات القائمة والغازية للمسلمين.

نماذج للتأليف السلفي:

[١] **دعوة التوحيد**، ٢٢٨ص من القطع الكبير، ط١، عام ١٤٠٧هـ.

---

(١) فالإبداع هنا ليس في التعامل مع النصوص؛ لأن المنهج بإزائها التلقي والاتباع، وليس في الصلة بالتراث إلا من زاوية محدودة، وهي كشف مخاطر الانحراف فيه عن الهدى، أما التراث السلفي فالصلة صلة تلق واقتداء.
إن الإبداع يتركز في الصلة بالواقع المعاصر بأن يتمكن من موجهاته الفكرية مناهج وموضوعات مع الزاد النصي والسلفي، ليقدم منهما البدائل الصحيحة لهذه الموجهات الخاطئة أو الناقصة في المناهج والموضوعات.

(٢) انظر طريقته - رحمه الله - في منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، وآداب البحث والمناظرة، والإقليد، وغيرها.

المؤلف الدكتور / محمد خليل هراس ـ رحمه الله ـ كان رئيس قسم العقيدة بجامعة الأزهر، ثم في جامعة أم القرى، ومن دعاة أنصار السنة بمصر .

جعل بحثه في شطرين :

- **شطر موضوعي** : بيَّن فيه معاني التوحيد، وأقسامه، وأدلتها ومايناقيها .
- **وشطر تاريخي** : يتعلق بالأدوار التي مرت بها دعوة التوحيد، من عهد آدم إلى ظهور محمد ـ ﷺ ـ مبتدئا ببيان أولية التوحيد على الوثنية .

أما الشطر الأول، فقد حلل فيه معنى التوحيد، وذكر أقسامه :

ـ **مبتدئاً بتوحيد الأسماء والصفات الذي يقوم على أسس ثلاثة** :

* توقيفية الأسماء والصفات .

* نفي المماثلة بين الله وخلقه .

* اقتضاؤها الكمال المطلق لله ، غير المشوب بنقص بأي وجه من الوجوه .

ويؤكد هذه الأسس بالنصوص الشرعية، وبمنطق العقل السليم .

وفي بيان الموقف السلفي من الصفات إثباتاً لها وفق الأسس الثلاثة السابقة، يورد الحجج على ذلك من النصوص المتضافرة، ومن فهم السلف لها ، ثم يناقش شبه النفاة .

- **ويتحدث عن توحيد الربوبية**، مبيناً معناه، وأدلته العقلية والنقلية، وتوحيد الإلهية مبيناً قيمته في الإيمان ومنهج القرآن في الدعوة إليه، وكيفية تحقيقه قلباً ولساناً وجوارح وأموالاً .

ثم انتقل في حديثه إلى المقابل لتوحيد الإلهية وهو الشرك، مشيراً إلى خطره، وبعض صوره التي يستهين بها بعض الناس، كالرياء والتنجيم والسحر .

يأتي بعد ذلك الشطر الآخر والأكبر من الكتاب عن تاريخ العقيدة الإسلامية؛ حيث لخص قصة خلق آدم وإهباطه إلى الأرض، ثم شرح آية الاشهاد في عالم الذر ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ... ﴾ الآية [الأعرف : ١٧٢] .

وآية أخرى هي قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٨٩) فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا .. ﴾ الآية [الأعراف : ١٨٩ - ١٩٠] .

ثم بين حال بني آدم بعده ، وأراد أن يناقش فكرة تطور العقيدة من الوثنية إلى التوحيد ، فدخل إلى البحث فيها من باب الآية الكريمة ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ... ﴾ الآية [البقرة : ٢١٣] .

وأطال في ذكر أقوال المفسرين في كونهم أمة واحدة ؛ هل على الضلال أو على الحق ؟ وساق ماذكره الشيخ محمد عبده الذي انتهى إلى عدم اعتماد القولين، بل جعل معنى أمة واحدة : أن الله خلق الناس مرتبطين لايستغني بعضهم عن بعض، ولقصورهم عن معرفة المصالح فيما بينهم اختلفوا فجاءت الرسالات، ويرد الهراس هذا الرأي ليعود إلى تقرير رأي الجمهور أن الأمة الواحدة هي أمة التوحيد والهدى، ويسوق مبررات ترجيحه هذا الرأي؛ الذي غايته أن التوحيد هو الأصل وأن الشرك هو الطارئ، ثم يدعم رأيه بشهادة البحث العلمي مستندا إلى كتاب «الدين» للدكتور محمد دراز .

بعد ذلك تناول الرسالات الإلهية ـ نوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط ويعقوب ويوسف وشعيب وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام ـ

مركزاً من رسالاتهم على قضية التوحيد دعوة من الرسل ، وموقفًا من أممهم ، ونتيجة لهذا الموقف ، مرتكزاً على الآيات القرآنية وتفسير العلماء لها .

ومن خلال ذلك يظهر للقارئ أن التاريخ البشري مسرح تدور حركته حول التوحيد ، والدينونة لله سبحانه وتعالى ، دعوةً إليه وأخذاً به ، أو رفضاً له وانتكاساً إلى ضده .

ولم ينس ـ وقد أرخ للعقيدة حتى الرسالة المحمدية ـ أن يذكر نشوء الخلاف في الأمة الإسلامية ، وظهور الطوائف المختلفة : خوارج ، وشيعة ، وقدرية ، ومرجئة ، وجهمية ، ومعتزلة ، وأشعرية ، وصوفية ؛ حيث تكلم عن كل منها .

هذا ماتناوله الكتاب ، الذي يجد قارئه في جانبه المنهجي :

* ارتباطاً بالنصوص الشرعية بصفتها المعدن الذي تستخرج منه المسائل العقدية .

* ومحافظة على الأسلوب المتميز لعلماء السلف المتأخرين ، كابن تيمية وابن أبي العز ، والسفاريني ، سواء أشار إلى ذلك بالردِّ إليهم ، أو لم يشر .

* أنه على الرغم من اهتمامه بتأكيد أن الأصل في الحياة البشرية التدين لله وتوحيده ، مما يعني بطلان التصور الرائج في الفلسفه المعاصرة في تطور العقيدة ، من أن الوثنية هي الأصل وأن التوحيد مرحلة لاحقة نتيجة تطور العقل البشري ، إلا أن الهراس لم يشر إلى هذا التصور ، رغم رواجه في كثير من الدراسات الاجتماعية ، ولا إلى مستنداته ، وإنما تناول هذه المسألة في دائرة أقوال العلماء المسلمين في تفسير الآية المذكورة سلفاً ﴿ **كان الناس أمة واحدة ...** ﴾ الآية . وإن كان قد نقل بعد ذلك كلام «دراز» عن تأييد العلم لأصالة التوحيد وطروء الشرك أو الوثنية .

فهل ياترى هذا ملحظ منهجي مقصود لدى الشيخ هراس ؟ يتمثل في عدم

عرض الأفكار المخالفة وبيان مستنداتها، ثم تفنيدها تفصيلاً خشية الافتتان بها من قبل بعض القارئين، ومن ثم الاكتفاء بعرض البديل الصحيح الذي جاءت به النصوص وتدعيمه بالدلائل ؛ حيث يكون كفيلاً بطرد الشبه المخالفة العارضة .

لقد أُثر هذا المنهج عن بعض السلف، كأحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ الذي انتقد الحارث المحاسبي؛ لأنه يعرض شبه المتكلمين لمناقشتها ، حذرا من أن تكون سبيلا إلى تأثر غير الواقع فيها بها .

* بقي مايمكن أن نصفه بأنه جانب إبداعي في مجال الدراسات العقدية القائمة، وهو استخدام التاريخ في تدعيم الفكرة المطروحة ، وهي هنا قضية التوحيد بمختلف أنواعه، خاصة توحيد العبادة .

وينبه الهراس إلى هذا معتزاً بأن بحثه «سيكون هو الأول من نوعه ـ فيما نعلم ـ فإننا لم نر أحدًا من الباحثين جمع بين المنهجين ـ الموضوعي والتاريخي ـ في مؤلف واحد، بل اقتصر عامتهم على الناحية الموضوعية ، وأما الناحية التاريخيه فلم تذكر على سبيل الاستقلال» [(١)] .

ولاريب أن تساؤلاً يرد هنا وهو : لماذا لم يعدّ كتاب (دعوة الرسل) للشيخ محمد العدوي ـ رحمه الله ـ ، الذي اعتمد عليه الهراس في بيان التوحيد في رسالات بعض الرسل ، متقدما عليه في مجال التأريخ لقضية التوحيد؟

لأن كتاب (**دعوة الرسل**) وإن لم يكن محصوراً بقضية التوحيد فيما بين الرسل وأممهم، إلا أن هذه القضية تمثل المحور الذي يدور عليه ماسواه من ذكر معاناة الرسل في تقرير هذه القضية ، وعناد أممهم ودوافعه ، ثم عاقبة الالتزام بهذه القضية أو رفضها .

وقد نبه إلى ذلك «العدوي» في مقدمته، وبيَّن أنه على الرغم من تنوع

(١) ص ٩ من دعوة التوحيد .

الجانب الاجتماعي الذي تهتم به دعوة كل رسول محاربة للفاحشة عند قوم لوط، والتطفيف عند قوم شعيب مثلا، إلا أن الأساس هو التوحيد «ولاعجب؛ فإن الدعوة إلى التوحيد هي أساس كل رسالة، وقد بذل الرسل في سبيل التوحيد أكثر وقتهم وخاطروا بمهجهم وأرواحهم»(١).

وعلى كلٍ، فإن استغلال الجانب التاريخي يعدُّ بحق إبداعاً في الدراسات العقدية بصورته المتفردة التى جاء عليها كتاب الدكتور الهراس.

ولاشك أنه في هذا مستفيد ـ وإن لم يشر أدنى إشارة ـ من المنهجية الفكرية المعاصرة التى تجعل التاريخ مستنداً رئيساً في إثبات حقيقة الأيديولوجية، أو النظرية التي يتبناها مذهب من المذاهب، كما فعل التطوريون، والاجتماعيون، والفرويديون، والوضعيون، ومثلهم الماركسيون فيما يسمى بالمادية التاريخية التى يفسرون ـ من خلالها ـ التاريخ البشري على أساس أن المادة أزلية، وأن الفكر نتاج المادة وأن قوانينها هي التي تحكم حياة البشر.

ولكن بروز هذه المنهجية عند المعاصرين ـ الغربيين ـ ينبغى ألا ينسينا أن الإسلام كان سابقاً لهذه المنهجية؛ حيث يظهر واضحاً توظيف القرآن التاريخ البشري في هذا المجال ذلك أن «القرآن يقدم تاريخ البشرية بأجمعه على أنه تاريخ صراع بين التوحيد والشرك، فمنذ آدم أبي الخليقة إلى محمد خاتم النبيين والمرسلين، والأنبياء يخوضون صراعاً مريراً مع أقوامهم من أجل إقرار عقيدة التوحيد التى تتلخص في عدم الإشراك مع الله إلهاً آخر»(٢).

وهذا التفسير القرآني للتاريخ هو الذي يمثل الحقيقة، ليس لدى المؤمنين بربانية القرآن وهم المسلمون، بل لدى سواهم بحكم الشواهد المتكاثرة على ذلك

---

(١) دعوة الرسل إلى الله تعالى - محمد العدوي ص ١، وانظر: ل من المقدمة.

(٢) تكوين العقل العربي ـ محمد عابد الجابري ١٣٦.

وعليه ؛ أرى تأييداً للدكتور الهراس أن عدم اهتمام الدارسين للعقيدة بهذا الجانب المنهجي نقص في الخدمة المطلوبة منهم لها ؛ خاصة أن هذا المنهج سهل التكييف ليتناسب مع المستويات الثقافية المختلفة للناس عامة وطلاب علم وعلماء.

العقيدة في ضوء الكتاب والسنة ، تأليف الشيخ / عمر سليمان الأشقر :

هذه سلسلة دراسات عقدية لأركان الإيمان ومايتعلق بها من قضايا الاعتقاد ، وقد راعى فيها المؤلف الترتيب الشرعي لأركان الإيمان الوارد في النصوص ـ كما في حديث جبريل المشهور ـ.

وهذا الترتيب لم تلتزمه عامة الدراسات العقدية ـ القديمة خاصة ـ سواء لدى علماء السلف أو غيرهم، حيث ركزوا على القضايا المثارة مع الطوائف الأخرى دون اعتناء بترتيب، وقد نبّه إلى ذلك ابن أبي العز الحنفي، مشيراً إلى أن الأولى والأحسن في دراسة أصول الدين ترتيبها وفق جواب النبي ـ ﷺ ـ لجبريل، ومعتذراً عن التكرار الناتج عن تناثر الجزئيات، وعدم ترتيبها في شرح الطحاوية بأنه متابع لمتنها [١].

الكتاب في عدة أجزاء متفاوتة الأحجام وسأقف عند الجزء الأول من السلسلة وهو :

[٢] **العقيدة في الله** ، ٢٦١ صفحة من القطع الكبير، طبعته الأولى في عام ١٣٩٩هـ .

* بعد الافتتاح يحدد منهجه السلفي في دراسته ؛ فهو « مؤلف في العقيدة الإسلامية، يرجع بها إلى مصدريها الأصليين كتاب الله وسنة رسوله ـ ﷺ ـ،

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز ـ تحقيق التركي والأناؤوط ٢/ ٦٨٩ .

وهذان المصدران هما اللذان بنيا عقيدة الرعيل الأول من هذه الأمة ـ أصحاب العقيدة الصافية القوية ـ.

وقد غير الله بأصحاب تلك العقيدة مسار التاريخ الإنساني، فهل نلام إذا عدنا بالعقيدة إلى تلك المنابع التى نهل منها الأبرار الأخيار من سلفنا الصالح»[١].

فالكتاب والسنة هما المنهل المورود لهذه الدراسة، وهذا هو المبدأ المقدم في المنهج السلفي.

* وفهم السلف هو قنطرتنا إلى ذلك المنهل؛ وهنا يكون تميز المنهج السلفي عن المناهج الأخرى المدعية رجوعها إلى الكتاب والسنة.

ولعل القارئ يفهم من النص المنقول أن المستند الوحيد للدراسة هو النصوص الشرعية، وأن ذكر السلف ـ هنا ـ لايعدو الاستشهاد بثمرة تعويلهم في تلقي العقيدة عليهما دون توظيفهم في المنهجية، فيكون هذا المؤلَّف داخلاً في (المنهج القرآني) الذي سيرد ذكره بعد.

ولكن الحقيقة ماذكرته قبل من تعويله على فهوم السلف، بما يمثل تميزاً منهجياً، وهذا ماسيتضح من سيره في البحث لاحقاً.

* في الإطار المنهجي عقد المؤلف موازنة بين الدين والفلسفة، فيما قدماه من تصورات عقدية:

في مصادر كل منهما، نقلاً عن العقاد ودراز.

وفي المنهج والسبيل، نقلاً عن ابن تيمية.

وفي قوة التأثير، نقلاً عن دراز.

---

(١) العقيدة في الله ـ الأشقر ٣.

وفي الأسلوب، نقلاً عن سيد قطب.

وفي طريقة الاستدلال، نقلاً عن ابن تيمية .

ثم ذكر مناهج العلماء في إثبات العقائد، من حيث أخذهم بالنصوص أولاً، فبيَّن منهج السلف ومنهج علماء الكلام الذين رفضوا الاحتجاج بالأدلة النقلية بحجة ظنيتها التى لاترقى إلى مستوى اليقين المطلوب في العقائد، ومنهج الذين يحتجون بالتواتر دون الآحاد؛ حيث أطال في بيان أن الحق هو عدم التفريق بين التواتر والآحاد مادام صحيحاً، كما هو منهج السلف [١] .

ثم ابتدأ في معالجة موضوعات الكتاب :

أ ـ مسألة وجود الله :

بيَّن تقرير القرآن فطرية الإيمان بوجود الله، مما يعني عدم الحاجة للوقوف عند هذه المسألة، ولكن وعي العصر الحاضر الذي تردى فيه ملايين غفيرة من الناس في هوة إنكار وجود الله تبعاً للمذاهب الإلحادية ماركسية ووجودية ووضعية وغيرها؛ جعله يتوسع في بحثها، رابطاً نفسه بآيتي الطور ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥) أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ (٣٦)**﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦]، وجامعاً في توضيح ذلك بين ماجاء عن السلف، كقصة السفينة التى ناقش بها أبو حنيفة الزنادقة، وماكشف عنه العلم المعاصر من أدلة وشواهد، ونقض شبهات القول بالمصادفة، أو أن الخالق هو الطبيعة نفسها، ونظرية التولد الذاتي، ونظرية دارون في التطور؛ ناقلاً عن مؤلفين عرب وغربيين ردهم على تلك الشبه ورد القرآن لها .

ب ـ ثم تناول مسألة التعريف بالله وربط القلوب به، مفصلا القول في الحديث عن بديع صنع الله في خلقه وعما وَرَدَ عن الله ـ ذاتاً وأسماءً وصفات ـ في القرآن والسنة .

---

(١) انظر : ص ٤٢ .

تحدث عن الآيات الكونية ونعم الله، من خلال عرض القرآن لها ومن كلام العلماء الباحثين في عجائب صنع الله سواء من العلماء السابقين كابن القيم والجاحظ، أو من المعاصرين المتخصصين في هذا المجال.

وقد أطال في تلك التأملات؛ حيث استغرق مابين صفحتي ٨٥ و١٤٦.

جـ ـ ثم تحدث عن مباحث الأسماء والصفات في النصوص:

عن ذات الله، ونفسه، ونحو الوجه واليد والقدم، والاستواء على العرش وكونه في السماء، وضحكه، ونزوله إلى السماء الدنيا، وكلامه، وحياته، وقيوميته، وسمعه، وبصره، ونحوها، وفي كل منها يبين دليله من القرآن أو السنة، وقد يبين بطلان تأويله على غير وجهه كالوجه والاستواء.

وبعد ذلك وضع عنواناً هو (المنهج الذي تفهم أسماء الله وصفاته في ضوئه)، ذكر فيه ماقرره الشيخ الشنقيطي في (منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات) من الركائز التى يقوم عليها البحث في الصفات، ثم أقسام الصفات عند علماء الكلام ونقض مذاهبهم فيها[1].

وذكر ـ أيضاً ـ بعض القواعد السلفية المهمة في دراسة الصفات، ومنها بعض القواعد المذكورة في (التدمرية) لشيخ الإسلام ابن تيمية.

د ـ في ص ٢١٦، تحدث عن توحيد العبادة مقتضى شهادة أن لا إله إلا الله، وبين أركان العبادة وأنواعها ومايضادها من شرك أصغر وأكبر.

هـ ـ وختم الكتاب ببحث مسألة تاريخ العقيدة، ودعوى تطورها من الوثنية الخرافية إلى الوحدانية، وردّها بذكر التاريخ الصحيح الذي قرره القرآن من أن التوحيد هو الأصل وأن الوثنية والشرك طارئ.

(١) من ص ١٨٧ حتى ٢٠٦.

بعد هذا نستطيع أن نلخص أبرز جوانب التميز المنهجي الذي لم يخرج أي جانب منه عن الدائرة السلفية بما يلي :

* النصوص الشرعية هي المعين الذي يصدر عنه في كل تقريراته، ومن ثم فواقع الكتاب متسق تماماً مع عنوانه، يتضح هذا جلياً في المسائل التى لاتحتاج إلى تفصيل يقتضي التوسع في التفسير والبيان، خاصة في الأجزاء التالية للجزء الأول ـ الملائكة والجن والشياطين واليوم الآخر . . إلخ .

وليس في هذا المنحى أي تجاوز للمنهج السلفي ؛ إذ أن السلفية تعني الركون إلى النصوص والتلقي المباشر منها دون افتراضات مسبقة تكون لها الأولية في الاعتبار على النصوص إذا ماتعارضت، كما هي منهجية الطوائف الأخرى .

وبسبب هذا المنحى يصف الآخرون السلفيين بأنهم نصيون ونقليون، وأهل آثار .

* في الدراسة تفاعل مع الواقع الفكري في هذا العصر :

أ ـ فقد عرض لبعض الأفكار المخالفة للإسلام ـ في المجال العقدي ـ، فعالجها في حدود يبدو أنه راعى فيها منهجية الكتاب العامة .

ب ـ كما استفاد من الدراسات الكونية المعاصرة في بعض المباحث، كوجود الله ووحدانيته .

* ولكن وعي العصر ومتابعة مستجداته لم يجعله ينصرف عن مشاكل علم الكلام القديمة، ولم ينظر إليها باعتبار أنها أصبحت تراثاً لايعيشه عصرنا ـ كما ينادي بذلك بعض الدارسين ـ ؛ وعليه عالج ـ مثلاً ـ قضية الصفات وناقش موقف المتكلمين فيها، ودرس مسألة مرتكب الكبيرة من المؤمنين .

* هناك وعي متواصل الحضور في ذهن المؤلف بالقيمة المنهجية في الدراسة العقدية ، وهذا ماجعله يركّز في مواضع كثيرة على الجوانب المنهجية في المباحث التى يتناولها .

ففي تأكيده على ضرورة الاحتجاج بالنصوص الشرعية في المجال العقدي، يطيل النفس في بيان وجوب الأخذ بأحاديث الآحاد في العقيدة؛ لأنه يرى أن رفض الاحتجاج بها ثغرة منهجية، قد انتشر التسليم بها في العصر الحاضر أكثر من ذي قبل[١] .

وفي الحديث عن الصفات، ينقل عن ابن تيمية والشنقيطي الأسس التي تقوم عليها دراستها والقواعد التي تتأطر بها .

* يلحظ القارئ أنه في تناوله لقضايا الفكر المعاصر، ولمشاكل علم الكلام الغابر، ينتقي معبرين أقوياء مناسبين لكل من الوجهين، ففي القضايا الكلامية ابن تيمية والشنقيطي، وفي عرضه للقضايا المتعلقة بالفكر المعاصر دراز، وسيد قطب، والعقاد، وفي الآيات الكونية يوسف عز الدين . . . ونحو ذلك .

ولعل هذا المنهج محاولة لتلافي الجانب الذي أشرت إليه في الدراسات العقدية المعاصرة، وهو العزوف عن الإبداع الذي يلحظه المتأمل في عامة الدراسات القائمة وفق المنهج التراثي، والذي ينتج عن عدم الاستيعاب الكامل للعقيدة موضوعات ومناهج وماداخلها من مؤثرات وللفكر المعاصر بأبعاده المختلفة، وللحاجة الاجتماعية في المجتمع المسلم وفي العالم ككل[٢] .

وأتصور أن هذا المنهج الذي سلكه المؤلف سليم وجيه، يدرك ذلك الناقد بالموازنة بدراسات أخرى تتسم بالهزال العلمي والتصور السقيم ومن ثم الأحكام العاطفية؛ لأن أصحابها تبوأوا منصب الأستاذية فيما يتعلق بالعصر الحاضر فكراً وحركة، وربما في علم الكلام السابق مع أن علمهم لايتجاوز الثقافة الشعبية

---

(١) انظر : ص ٤٤ .

(٢) ومما يؤكد هذا الاستنباط وضوح هذا التعويل في الجزء السادس ـ القضاء والقدر ـ لأنه كما يقول: « يضيق صدرى كلما هممت بالكتابة فيه واتخوف من البدء به لأنه لايزال من أصعب الأبواب التى خاض فيها الخائضون » ص ١٠ .

ـ عن الواقع ـ والقراءات الخاطفة أو السماع الخاطف عن العلم المعاصر ومناهجه .

* اتساقاً مع الصفة التى تمتاز بها العقيدة في الإسلام من أنها عملية ، حتى في جانبها النظري ـ كما يقول دراز ـ خلافاً للفلسفة التى هي نظرية حتى في جانبها العملي ، نحا المؤلف في كتابه منحى عملياً تربوياً ، يتجاوز المباحث الصورية إلى الجانب الإرادي العملي ، سواء في أسلوب العرض العام في الكتاب ، حيث ينقل في حديثه عن الكون وآياته عن كتّاب ذوي أسلوب إيماني حيوي ـ لا فلسفي جاف ـ كابن القيم ويوسف عز الدين ، أو يداخل بين الموضوعات بعناوين تؤكد هذا المنحى مثل :

(صلة العقيدة بالشريعة) ، و (العناية بالعمل) .

أو يربط الناحية العملية بالتصور العقدي ، مثل : تعقيبه على ذكر الأسماء والصفات بـ (فائدة العلم بها) ، وتفصيله عند ذكر توحيد الإلهية الكلام عن العبادة معنى وأركاناً وأنواعاً ، وكذلك الشرك تعريفه وخطورته وأنواعه .

وهذا المنحى التربوي سمة عامة للتأليف السلفي في العقيدة ـ تقريباً ـ وإن كان الكتاب السلفيون يتفاوتون في مدى الاهتمام به .

ولعل سبب هذا الاهتمام لدى الاتجاه السلفي بالجانب التربوي اعتماد دراساتهم على الوحي ـ القرآن والسنة ـ بشكل مباشر ، والجانب التربوي والغاية العملية فيهما لهما أولية بارزة في الجانب المنهجي .

هذان ـ كتابا الهراس والأشقر ـ أنموذجان للتأليف السلفي المعاصر . وإليك الآن ذكراً لبضعة من المؤلفات التى صدرت أخيراً ، وفقاً للمنهج السلفي :

أ ـ أشرت إلى رسالة الشيخ الشنقيطي (**منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات**) التى يعتمدها كثير من السلفيين الدارسين للعقيدة ، وتكمن قيمتها

العلمية في التمكن الكبير للشنقيطي ـ رحمه الله ـ في علم الكلام، والمنطق، ومنهج السلف .

وهنا أشير إلى رسالتين صغيرتين، تنحوان المنحى المنهجي بأسلوب علمي، مما جعل لهما رواجاً طيباً :

أولاهما : (**القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى**)، للشيخ محمد الصالح العثيمين، تقع في ١٢٠ صفحة من القطع المتوسط، بطبعتها الأولى ١٤٠٥ هـ .

وقد اشتملت على بعض القواعد في الأسماء والصفات وتقرير المنهج السليم فيها وفقاً لتلك القواعد، ثم كلام عن المذهب الأشعري وحقيقة المعتقد الذي انتهى إليه أبو الحسن .

ثانيتهما : (**القضايا الكلية للاعتقاد في الكتاب والسنة**)، عبدالرحمن عبد الخالق .

لاتتجاوز ٤٥ صفحة من القطع المتوسط، في طبعتها الرابعة ١٤٠٢ هـ .

وهي خلاصة مركزة للاعتقاد السلفي في أركان الإيمان، وفي الدعوة، وفي أصول الفقه ـ ذكر أنه لخصها من بعض كتب ابن تيمية وغيره من علماء السلف، وقد هدف من ذلك إلى بيان الأصول الإسلامية، لتكون معيار ضبط لتقويم الأفراد والجماعات حتى تقي الناس تكفير بعضهم بعضاً لخلاف - أحياناً - في الفروع بسبب الجهل بها [(١)] .

ب ـ (**الثمرات الزكية في العقائد السلفية**)، أحمد فريد ـ ٢٦٠ صفحة من القطع الكبير في طبعته الأولى ١٤٠٩ هـ.

---

(١) انظر ص : ٨ .

ذكر في مقدمته أنه نظر في كتب المتقدمين فوجد إسهاباً وتدقيقا تقصر عنه همم أكثر المعاصرين، ونظر في كتب المتأخرين فوجد أنها قد تجانب الصواب، أو تكون من البساطة في العرض بما لايلبي حاجة طلاب العلم، فاهتم بالجمع من كتابات المتقدمين والمتأخرين مايسهل تناوله ويقرب الحق لكل راغب[(١)]. وهو كما قال فغالبه نقول من القدماء والمتأخرين من ذوي الاتجاه السلفي ـ غالباً ـ كابن تيمية وابن القيم وابن أبي العز الحنفي والشنقيطي والجزائري والعثيمين والبليهي، ومن كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب وشروحه في أمور الشرك وأنواع العبادات.

ومايتناول الفرق في شأن الصفات، نقل بحثاً عن ابن تيمية والشنقيطي.

جـ ـ **(الإيمان الحق وأثره في بناء شخصية المسلم)**، زكريا عابدين عثمان ١١٤ صفحة من القطع الكبير في طبعته الأولى ١٤٠٧ هـ.

نقد المنهج الكلامي الذي أفسد العقيدة، وأشاد بالمنهجية السلفية في العقيدة عند ابن تيمية وابن عبد الوهاب وأمثالهم.

وفي هذا الإطار كتب قاصداً ـ كما يقول ـ التسهيل والتيسير مستعرضاً الأقوال السلفية دون تجديد، وقد زاد ذكر مقتضيات الإيمان وأثره لتغطية الجزء الثاني من عنوان الكتاب.

د ـ **فقه الإيمان**،وميض رمزي العمري ٤٩٤ صفحة من القطع الكبير، طبعته الأولى عام ١٤٠٨ هـ.

كتاب مطول يحرر مسائل إيمانية كثيرة مبيناً حكمها معتمداً على النقول من العلماء كابن تيمية وابن القيم وابن كثير وغيرهم.

---

(١) انظر: ص ٦.

ولايعني ذلك أنه استوعب كل المسائل العقدية مناقشة وتقريراً، إذ لم يناقش ـ مثلاً ـ مسائل الصفات والقدر وخلق الأفعال .

ومن مسائله التى بحثها : معنى الإيمان ، حمل الناس على الظاهر ، مستمد علم الإيمان ، ترك مالايعرف تفصيله في الوحي ، الاستثناء في الإيمان، الكبائر.

هـ ـ **الحياة في ظل العقيدة الإسلامية**، زيد محمد مدخلي، ١١١ صفحة من القطع المتوسط في طبعته الأولى ١٤٠٧ هـ ، سلفي في عرضه ينحو المنحى التربوي، حيث يركز على أهداف العقيدة بما يقارب نصف الكتاب .

و ـ **منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان**، علي محمد فقيهي، طبعته الأولى عام ١٤٠٧ هـ .

دراسة لمسلك القرآن في معالجة مسائل وجود الله ووحدانيته والنبوة والخلق بمنهج سلفي، وقد يستعين بمقررين قدماء كابن تيمية وابن القيم، أومحدثين كنديم الجسر، وسيد قطب، كما أنه يناقش بعض مسالك الفلاسفة .

ز ـ **الإيمان : أركانه وحقيقته**، محمد نعيم ياسين، ٢٧٨ صفحة من القطع الكبير في طبعته الأولى ١٤٠٣ هـ.

بحث في العناصر الثلاثة المذكورة في العنوان مطيلاً ومفصلا في الأول بأسلوب مماثل لأسلوب الشيخ الأشقر، حيث يعتمد على النصوص الشرعية ويفصل الكلام في كل ركن، ويرجع فيما اختلف فيه كمعنى الإيمان والصفات إلى ابن تيمية وشرح الطحاوية، وشروح الصحيحين، ونحو ذلك .

ح – **مدخل جديد إلى عقيدة التوحيد**، خضر سوندك ١٦٧ صفحة من القطع الكبير، طبعته الأولى عام ١٤١٠ هـ .

يبرر تأليفه للكتاب على المنهجية التى اختارها، بشعوره بالحاجة إلى تبسيط

العقيدة وعرضها من خلال آيات القرآن الكريم وأسلوبه الشيق المؤثر، ومن خلال الآيات المبثوثة في الكون، لتكون بديلاً لتلك المناهج التى تعرض العقيدة بالأساليب الجافة .

ثم بيَّن أنه التزم منهج السلف الصالح مبتعداً عن اختلافات الفرق الكلامية، وقد التزم منهج السلف كما ذكر، وعول على المراجع التى ذكرتها في الكتاب السابق، وعلى غيرها، ولكنه زاد في تكثيف الجانب التربوي، حيث تكلم عن بعض الجوانب التربوية :

مثل حاجة الإنسان إلى العقيدة، وخصائص العقيدة الإسلامية، وأثرها في سلوك الفرد ، ومنهج القرآن في غرس العقيدة، وأكثر النقل عن سيد قطب من الظلال وخصائص التصور، بما أضفى على البحث حيوية إيمانية عالية .

ط ـ عقيدة التوحيد ، أحمد محمد داود ـ ٢٦٤ صفحة من القطع المتوسط، طبعته الأولى عام ١٤٠٨ هـ .

سلفي في منهج تناوله للمسائل كالصفات وأفعال العبَاد والإيمان ونحوها، وفي موضوعاته كأنواع التوحيد الثلاثة : الربوبية، والإلهية، والأسماء والصفات، ينقل الاتجاه السلفى عن ابن تيمية وشرح الطحاوية وغيرها .

ي ـ التوحيد ، عثمان جمعة ضميرية – ١٢٨ صفحة من القطع الصغير، لطبعة عام ١٤٠٩ هـ.

ذكر في مقدمته أنه هدف إلى تقديم أصول العقيدة الإسلامية بأسلوب سهل ميسر، يستلهم النصوص الشرعية، ويسترشد بأقوال السلف .

وهو مقالات تتناول مسائل مجزأة من العقيدة كالإيمان بالله وصفاته، وتوحيد الإلهية ، وشروط لا إله إلا الله من مراجعه الطحاوية والتدمرية .

ك ـ هناك ـ أيضاً ـ كثير من الكتب الجارية في إطار هذا المنهج السلفي مع

ملاحظة طابع خاص بها تتشابه فيه ، وهو التركيز على مايضاد التوحيد من كفر وشرك بأنواعه ونماذجه وآثاره ، وعدم التوسع في الأدلة العقلية على المسائل المتناولة كالربوبية والإلهية .

ولعل من أهم أسباب هذا الطابع ، تأثر هذه الكتابات بكتاب « التوحيد الذي هو حق الله على العبيد » للشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله - ، وقد ذكر ذلك بعضهم ـ نصاً ـ ومن هذه الكتب :

١ ـ **الإرشاد إلى توحيد رب العباد** ـ عبد الرحمن العمر ـ ١٢٠ صفحة ، من القطع المتوسط ، في طبعته الأولى .

٢ ـ **حقيقة التوحيد** ـ ٢ ـ يوسف القرضاوي ٩٤ صفحة من القطع الصغير ، في طبعته الأولى عام ١٣٩٩ هـ .

٣ ـ **العقيدة في صفحات لمن أراد الجنات** ـ أبو بكر بن محمد الحنبلي ـ ١٢٤ صفحة من القطع الكبير ، في طبعته الأولى ١٤٠٩ هـ .

٤ ـ **الجامع الفريد للأسئلة والأجوبة في علم التوحيد** ـ عبد الله الجار الله ـ ٢٥٢ صفحة من القطع الكبير ، في طبعته الأولى ١٤٠٤ هـ .

٥ ـ **منهاج الفرقة الناجية** ـ محمد جميل زينو ١٤٣ صفحة من القطع الصغير في طبعته السابعة .

ملاحظات عامة :

وختاماً لتناول هذه المؤلفات ـ ذات المنهجية السلفية ـ ألخص أهم الملاحظات العامة بشأنها :

١ **يبرر كثير من كتاب هذا المنهج توجههم للبحث بالنقص الموجود في ميدان الدراسات العقدية** ، حيث تتسم المؤلفات المعتمدة ـ غالباً ـ على صعوبة الأسلوب ، وكلاميته

الجافة ، وبعده عن اهتمامات العصر ، والمستوى الفكري للناشئة .

وهذا أمر واضح في البيئات التى لاتزال مدارسها الشرعية تدرس هذه المادة من خلال مؤلفات علماء الكلام كشرح العقائد النسفية للتفتازاني ، وشرح جوهرة التوحيد للباجوري، والمواقف للإيجي ونحوها (١) .

ولهذا تعتبر الكتابة وفق المنهج السلفي القرآني فتحا جديداً، بل وتجديداً في المجال العقدي في هذه المجتمعات ؛ حيث يضبط الفكر وفق هذا المنهج ـ السلفي ـ القويم ويربطه بالمصدرين الأصليين لهذا المجال الخطير ، وهما الكتاب والسنة .

والمأمول أن يقْوى هذا التوجه، ويزداد تأثيره على مر الأيام .

[٢] **النقل المتواصل والجمع من الكتب السابقة** بقدر قد يفقد الكتاب أي خصوصية له بين المؤلفات ـ هذا النقل والجمع ـ هو الصبغة العامة للتأليف في هذه المنهجية .

وقد أشرت ـ في الكلام على كتاب الأشقر ـ إلى مايمكن أن يبرر به الآخذ بهذا المنهج .

كما أشرت قبل ذلك إلى السبب الملجىء إلى ذلك ، وهو النقص في القدرة الإبداعية المرتكزة على استيعاب فكري متكامل للفكر السلفي ، وللفكر المعاصر ولواقع العصر الحاضر بما يكفي عن إعادته .

وهذا النقص الذي يكشفه عمل الباحث في كتابه، يدركه أغلب هؤلاء فتجدهم يذكرون في مقدماتهم أنهم لم يزيدوا على جمع أقوال العلماء وترتيبها، وينبه بعضهم إلى أن دافعه لايعدو حب المشاركة في نشر هذا الفكر القيم والإسهام في تبليغ ماسطره العلماء في ذلك .

ولعل هذا ماجعل آخرين يأخذون بمنهج الشرح التعليمي لكتب العقيدة

---

(١) انظر : في مجال العقيدة ـ غازي التوبة ، ٢٥ ، ٣٩ .

الجامعة؛ حيث يجمعون بين كتب العلماء وبين جهدهم الذي يقربونها به إلى أفهام الطلبة والقراء [١] .

وهناك من أخذوا بمنهج صرف الجهد في تحقيق الكتب التى ألفها علماء السلف، وإخراجها للناس منقحة مفهرسة محشاة ببعض الإيضاحات، ليأخذها الناس بمنهجها وأسلوبها الذي قدمها به أولئك العلماء [٢] .

وقد يزيد بعضهم مقدمات تحليلية لموضوع الكتاب المحقق، يجمع به أطرافه ويرتبه منهجياً [٣] .

ولاريب أن ربط الناس - وخاصة طلاب العلوم الشرعية - بالتراث السلفي مباشرة، له أثر كبير في تكوينهم العلمي وبنائهم النفسي لاتسده الدراسات المستحدثة، حتى لو التزمت المنهج السلفي في خطها العلمي؛ لأن في تلك الكتب ـ أقصد كتب أئمة السلف ـ روحاً تتملك القارئ وقوة مع وضوح تطبع شخصيته، لاتكون بحيويتها هذه في الكتب التى أخرجها الكاتبون حديثاً حتى لدى كثير من أصحاب النقل والجمع.

ولكني مع ذلك أرى أن الفائدة لاتكمل للقراء بدون إيضاحات هامشية تربط بين الفقرات المتشابهة المتناثرة، وتوجهُ عند ذكر الجزئية إلى كليتها، وعند ذكر القواعد المجردة إلى شيء من تطبيقاتها، ونحو ذلك، مما يجعل القارئ مستوعباً لا لعموم مطلب الكتاب أو الفصل، بل وجزئياته أيضاً، والمقدمات التحليلية

---

(١) مثل : شروح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب، وبعض مؤلفات ابن تيمية كالواسطية.

(٢) مثل كتب ابن تيمية، وابن القيم، وشرح الطحاوية، وقد بذلت جامعة الإمام محمد بن سعود جهداً في تحقيق تراث شيخ الإسلام ابن تيمية .

(٣) انظر : الكتاب الثاني في سلسلة التراث السلفي [كتاب التوحيد لابن تيمية]، ومقدمة المحقق محمد السيد الجلیند عن قضية التوحيد بين الفلسفة والدين .

منهج جيد يهيئ فكر القارئ لفهم متكامل للكتاب، على ألا تطغى المقدمة على الكتاب، أو تكون فرصة للمؤلف ليتناول من المسائل ما لاصلة له بالكتاب .

٣ النزعة التربوية واضحة في عامة تلك المؤلفات :

ولاغرابة في هذا، لأن المنهج السلفي تربوي بحكم التزامه النصوص الشرعية، واستهدافه الغاية العملية .

وإذا كانت الفلسفة اليونانية التى دخلت البيئة الإسلامية في العصور الأولى قد صرفت ـ بحكم طابعها العقلي الصوري الجاف ـ عقول كثير من الباحثين في علم العقيدة عن هذا المنزع العملي الحيوي ، فإن الاتجاه العام للفكر المعاصر ينسجم مع هذا المنزع، حيث يركز على الجانب العملي ويجعله غاية للعلم ـ بل ومعياراً له، كما لدى مذهب المنفعة العملية ـ وإن تباينت الأسس المذهبية لكل فكر .

٤ التفاعل مع العصر الحاضر :

الفكر المعاصر يتشكل في ثقافات وتيارات متنوعة، لكثير منها حيوية واندفاع نحو التأثير على الثقافات الأخرى ، ولها دعاتها المتحمسون من ذوي القدرات الكبيرة على إضفاء البريق الساحر عليها أمام الآخرين .

وقد تجاوز نطاق التأثير بين الثقافات ـ سواء في أسسها، أو في جوانبها الثانوية ـ مستوى أهل الفكر، والتعامل مع أرباب تلك الثقافات إلى جميع الناس رجالاً ونساءً، كباراً وأطفالاً، في داخل أوطانهم، بل في داخل بيوتهم وغرفهم.

وعليه كان لابد للفكر الإسلامي أن يقوم بدوره في تحصين المسلمين ومواجهة الثقافات الغازية .

ولما كان أخطر ميادين الثقافة ميدان العقيدة، كان التساؤل والاهتمام بتفاعل

المنهج الذي ندرسه ـ الآن ـ مع الفكر المعاصر ؛ حيث يلحظ الناظر في غالب المؤلفات قدراً كبيراً من الغياب عن الواقع المعاصر ومشكلاته الفكرية ـ في المجال العقدي ـ لدرجة أن بعضها ، لو تصورت أنه ألف قبل خمسة قرون ـ مثلاً ـ مااستطاع القارئ إدراك بطلان تصورك ، وقد يبرَّر ذلك بأن تقديم العقيدة بصفائها الذي جاء به الوحي وتلقاه السلف ، هو الذي حدا إلى إبعاد ماأثير في هذا العصر حول تلك المسائل مما قد يثير الغبش في بصائر القارئين .

لكن هذا ينتقض إذا عرفنا أن هذه المؤلفات الحديثة فسحت المجال لذكر مواقف الفرق المنحرفة ـ القديمة ـ حول بعض تلك المسائل كالصفات والإيمان والقدر ونحوها[1] .

وقد يكون تأثر الناشئة بانحراف الفكر المعاصر أكثر من تأثرها بتراث تلك الفرق ، خاصة أن التعليم المدني في عامة بلاد العالم الإسلامي لاتدرس فيه تلك العقائد ، بينما تعتوره سهام الفكر المعاصر في ثنايا غالب المواد الفكرية والأدبية بل والتقنية أيضاً .

قد يقال : ألا ترى أن هذا الحجاب الذى وضعه هؤلاء بينهم وبين الفكر المعاصر كان له ثمرة إيجابية تغطي سلبية ذلك الغياب ، وهي نجاؤهم من الانفعال بهذا الفكر انفعالاً سلبياً ينعكس على مايقدمونه من تصور للعقيدة الإسلامية كما حدث لآخرين ، كانت نتيجة تفاعلهم مع ذلك الفكر انحرافاً عقدياً ، تمثّل في محاولات توفيقية بين العقيدة الإسلامية وذلك الفكر الضال ، بل أحياناً في تحريف بعض جوانبها حتى تكون في دائرة ذلك الفكر مأطورة بإطاره ، فأصبح ذلك الفكر هو المعيار الذي توزن به العقيدة الإسلامية بدلاً من أن تكون هي المعيار الذي يوزن هو به؟

وإذا ماتجاوزنا مايدل عليه هذا الإيراد من شعور بضعف القدرة الإبداعية التى

(١) انظر ـ مثلا ـ : الثمرات الزكية في العقائد السلفية ٣٧ ، والعقيدة في صفحات ١٩ .

ذُكرتْ مراراً، فإن الإجابة يمكن أن تتم في ضوء مثال واقعي .

أحد النموذجين اللذين أشرت إليهما في هذا المنهج ـ مما ألف أخيراً ـ هو كتاب (العقيدة في ضوء الكتاب والسنة) للشيخ عمر الأشقر، وقد ذكرت أن من إيجابياته التى تفوَّق بها ـ في دائرة ما ألف أخيراً ـ أنه لم يغفل معالجة بعض انحرافات الفكر المعاصر في المجال العقدي مثل قضية وجود الله ، ونشأة العقيدة، والنظرية الداروينية ، وتحضير الأرواح ونحوها .

وهو مع ذلك متحرر تحرراً كاملاً من أي لوثة لهذا الفكر ، ولم يشب الصفاء العقدي فيما قدمه أي شائبة ، بل يلحظ القارئ أن أسلوب تناوله لها كان من الأصالة بحيث ارتقى عن مستوى رد الفعل الذي يضفي على الحدث - الانحراف ـ تركيزاً يرفع من قيمته ، إذْ تناولها كشبهات لامعقولة عارضة حول أسس متينة راسخة .

وهكذا:

فليس الانحراف ضربة لازب لكل من عرف الفكر المنحرف أو عالجه ؛ إن للانحراف والخضوع لهيمنة الفكر الآخر أسباباً أخرى ؛ لعل من أهمها :

* عدم وضوح التصور العقدي الإسلامي لدى الشخص ، وضوحاً يجعله يرتكز على أساس متين ، وهو يقارع الفكر الوافد .

* وفقد المنهجية الإسلامية السليمة ـ السلفية ـ في دراسة القضايا العقدية ، مما يجعله يتبنى مناهج تنتهي به إلى نتائج فاسدة ويحكمه فيها عدوه ، كما وقع لكثير من علماء الكلام قديما .

والفكر السلفي يحرر صاحبه من هاتين العقدتين ، فلا يبقى إلا الضعف في شخصية الباحث ، والحديث إنما يتجه إلى من تصدى للتأليف في هذا المجال الخطير ، مما يفترض فيه تجاوز هذا الضعف .

ولابد من الإشارة هنا إلى أن من العناصر الإيجابية ـ برغم السلبيات ـ لكتَّاب هذا المنهج ـ عموما ـ التحرر الرائع من أي لوثة انهزام أمام الانحراف الذي تعج به البيئة الإسلامية، سواء كان من مخلفات عصور الانحطاط أو مما قذفت به الثقافات الكافرة المعاصرة .

وأخيراً، فإن النقد في هذه النقطة إنما يتجه إلى الكتابات الشاملة للعقيدة التي تعرضت للفرق المختلفة، ثم قصرت عن تناول عصرها، أما البحث الذي يتناول جزئية معينة أو يستهدف زاوية محدودة، فهذا تحكمه ظروفه الخاصة ولا شأن لنا به .

ومما يحمد لهذه الكتابات أن غالبها التزم الترتيب الشرعي الوارد في النصوص لأركان الإيمان (الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر)، حيث تدرج الجزئيات المتعلقة بكل ركن تحته، حتى وإن أدخلت بعد ذلك عناوين أخرى، أو أقحمت ضمن الأركان جزئيات ضعيفة الصلة بها .

وكان التزام هذا الترتيب رغم أهميته التعليمية والفكرية والمنهجية، عزيز الوجود في الدراسات القديمة، كما أشير فيما سبق .

ثانياً : المنهج الأشعري

انتشر الاتجاه الأشعري في بقاع كثيرة، وبرز فيه علماء واصلوا خدمته، واعتمد على مؤسسات علمية كثيرة في العالم الإسلامي .

ولما كان الاتجاه الاعتزالي قد برد في العصور المتأخرة، انفرد الاتجاه السلفي بمواجهة الفكر الأشعري، خاصة بعد التجديد القوي لهذا الاتجاه على يد ابن تيمية .

وهذا مايفسر كون كثير من الكتب الأشعرية في العصور المتأخرة إذا ردَّت على مخالفات المعتزلة، ردّت ببرود واضح، لكنها حينما تدير الوجه إلى الاتجاه السلفي، فإنها تتسم بالحدة والانفعال في رفضها لمقولاته، وتُكثِّف الألفاظ المنفرة لوصف الاتجاه السلفي كالمشبهة والحشوية والمجسمة . . إلخ .

ولعل من أسباب ذلك - فضلاً عن تواصل قوة الاتجاه السلفي أمامهم - كونه الاتجاه الذي ينازعونه مقامه؛ من حيث كونه الممثل الصحيح للتصور الإسلامي سواء باسم السلف أو أهل السنة والجماعة ، فضلاً عن كون الاتجاه السلفي قريبا من الفطرة ينساق إليه الناس بسرعة إذا عرفوه .

وقد مرَّ في التمهيد أنه وجد مجموعة من العلماء المعاصرين، يحامون عن الفكر الأشعري ويؤلفون في العقيدة على منهجيته ، ووفق مقولاته، وأكتفي هنا في تبيان الاهتمام المعاصر ببعثه، بذكر ماقاله أحد المفكرين المتحمسين للاتجاه الأشعري، وهو الدكتور علي سامي النشار في مقدمة كتابه : « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » موجهاً إلى ضرورة الاهتمام به وتبنيه، محاولاً الإغراء به من خلال تكثيف هالة إعلامية عليه يقول : « إنني أرى أن الأشعرية هي آخر ماوصل إليه العقل الإسلامي الناطق باسم القرآن والسنة، المعبر عنهما في أصالة

وقوة ، وأن مابقي للمسلمين - بعد - في الحياة حتى نهاية الدنيا ! هو الأخذ بهذا المذهب كاملاً . . لقد اطمأن المسلمون من قبل في بواديهم ، كما اطمأنوا من قبل في حواضرهم إلى المذهب الأشعري ، وتخلصوا من شوائب العقل البحت ، كما تخلصوا من أدران الغنوص في ضوء هذا المذهب ، وحفلت حياتهم في ضوء تعاليمه وتعاليم رجاله .

إن ثراء الحياة الإسلامية كلها يعود إليه ، وبه وبواسطة رجاله خصبت آراؤه الفلسفية والسياسية والفقهية والأصولية واللغوية والصوفية والعلمية »[١] .

واتساقاً مع منهجية هذا البحث ، سأتناول كتابين من الكتب الرائجة الآن ، مشيراً إلى مجموعة من الكتب الأخرى السائرة في إطار هذه المنهجية :

١ **كبرى اليقينيات الكونية** : د . محمد سعيد رمضان البوطي . ٤١٦ صفحة ، من القطع الكبير ، في طبعته الخامسة ١٣٩٧ هـ .

يكتسب هذا الكتاب مكانة متميزة في التأليف المتأخر - في دائرة المنهج الأشعري - ولهذا كثرت طبعاته ، ورجع إليه كثير من الذين كتبوا في هذا المجال .

ولعل من أبرز الوجوه التى حاز بها تلك المكانة :

* الاهتمام بالجانب المنهجي ؛ حيث تناول كثيراً من الجوانب المنهجية في ميدان العقيدة ، كقيمة حديث الآحاد ، وقضية التأويل ، ومنهج القرآن ، ومنهج علماء الكلام ، وقد وضع تمهيداً لهذا الكتاب في عشرات الصفحات في مسألة المنهج بعنوان ، (المنهج العلمي للبحث عن الحقيقة عند علماء المسلمين وغيرهم) جعله أساساً يقوم عليه بحثه في الكتاب « بل رأيت أن كل عملي وبحثي لايأتي بطائل إن لم يقم من وراء هذا التمهيد الهام»[٢] .

---

(١) من مقدمة الكتاب .

(٢) ص ٢٦ من الكتاب .

* التميز في أسلوبه وتقسيماته من حيث الموضوعات ؛ إذ واضح أن المؤلف مستوعب بشكل فكري مُركَّز موضوع البحث ، والثقافة الإسلامية المعاصرة والفكر المعاصر [١] .

* معالجة الشبه المثارة في الفكر المعاصر التي يروجها في الفكر العربي بعض المستغربين من العرب؛ كالنظرية المادية لأصل الأشياء ، وقضية التطور والنشوء ، وبعض المذاهب الجديدة في تفسير الفكر والوجود .

محتوى الكتاب :

يتمثل الكتاب في أربعة أقسام هي : الإلهيات، والنبوات، والكونيات، والغيبيات ، يسبقها تمهيد، وتعقبها خاتمة .

* **التمهيد** : ـ كما سلف ـ عن منهج البحث عند المسلمين في تحقيق نسبة الخبر وصحة الادعاء ، وعن الحاجة الإنسانية للاعتقاد ، وعن موقع العقيدة من كامل البنية الإسلامية، التى هي العقيدة والعبادة والتشريع .

* **الإلهيات :**

بحث في قضية وجود الله من خلال طريقين :

١ ـ التحقيق في وجود الله مباشرة، من خلال الأدلة الكلامية التى تمثل في أصلها ـ كما يرى ـ حقائق نظرية لدى الإنسان السوي، وهي :

ـ قانون العلية، والعلية الغائية .

ـ وبطلان الرجحان بدون مرجح .

ـ وبطلان التسلسل والدور .

---

(١) ذكر المؤلف أنه درس العقيدة في جامعة دمشق ـ كلية الشريعة ـ كما أن له كتباً متعددة في جوانب الثقافة الإسلامية .

ثم ناقش الجدلية المادية ، والمادية التاريخية من خلال الأدلة نفسها .

٢ ـ النظر في القرآن للترقي إلى مصدره عبر دراسة ظاهرة الوحي .

ثم بحث في الصفات في إطار التقسيم الكلامي لها (الصفات النفسية والسلبية وصفات المعاني والصفات المعنوية)، وبين مايترتب على تلك الصفات من حقائق عقدية ، أجملها فيما يلي :

ـ تنزيه الله عن أضدادها ، ومن ذلك نفي حقائق ماأثبتته النصوص من استوائه تعالى على عرشه، ومجيئه، ووجهه، ويديه . . . . .

ـ نفي العلة الغائية عن أفعاله تعالى .

ـ لايجب على الله لخلقه شيء والحسن والقبح اعتباريان .

ـ مصير الإرادة الإنسانية أمام إرادة الله .

ـ القضاء والقدر معناهما، وضرورة الإيمان بهما .

* **النبوات** : تناول الوحي مبيناً حقيقته، مفنداً التصورات الفاسدة التى يفسر بها أعداء الإسلام هذه الظاهرة ، ثم تحدث عن الأنبياء وصفاتهم الضرورية ، والمعجزات؛ حيث رد على منكري المعجزات الحسية ، وعلى كسبية النبوة .

* **الكونيات** : تناول فيها الإنسان من حيث أصله ونشأته الأولى، مناقشاً نظريات لامارك وداروين والداروينية الجديدة ، ثم بحث في الملائكة، والجان، وقانون السببية في الكون .

* **الغيبيات** : ذكر فيها منهج الإيمان بهذه الغيبيات، ثم تناول بالبحث الاحتضار، والموت، وفتنة القبر، وعذابه، ونعيمه، وأشراط الساعة، ويوم القيامة، ومافيه من أحوال وأهوال .

* **أما خاتمة الكتاب،** فهي عن وظيفة الإنسان بعد اعتقاده بما سبق بيانه من

مسائل ، والوظيفة هذه تتحدد بالعبودية لله وفق ماشرعه فردياً وجماعياً .

هذا هو محتوى الكتاب وتتجلى أبرز المؤشرات المنهجية فيه فيما يلي :

* تبني المواقف الأشعرية في عامة المسائل التى تناولها ، كما في مسائل الإيمان ، والصفات ، والسببية ، وأفعال العباد ، والحسن والقبح .

وعلى الرغم من أنه يتبناها بصورها المحررة في الفكر الأشعري العقلاني المتأخر ، إلا أنه يتجنب أحياناً بعض صورها الممقوتة :

فمثلاً عند قضية التعليل بالأغراض في أفعال الله ، يتحرر من الالتزامات التي يلتزمها كثير من الأشاعرة من نفي الحكمة عن أفعال الله إمعاناً في الموقف المضاد للتصور الاعتزالي في هذه القضية ، إذ يبين أن المقصود بالأغراض المنفية عن الله ، هي تلك التى يكون محتاجاً إليها غير مستغنٍ عنها ، ومن ثم يثبت «أن من وراء أفعاله تعالى حكماً ومصالح تأتي مترتبة عليها ، يعلمها عز وجل دون أن تكون هذه الحكم والمصالح عللاً غائية دافعة له تعالى إلى تلك الأفعال» [1] .

ولكنه بالمقابل يمعن في التزام حرفية الاتجاه الأشعري ـ أحياناً ـ على الرغم من عدم قناعته عقلياً بذلك .

فعند كلامه عن السببية ، يقرر أن العلاقة بين السبب والمسبب علاقة صورية شكلية ، أي أن العلاقة هي اقتران مجرد ليس إلا ، ثم يذكر أن الغزالي ـ أبا حامد ـ لم ير في القول بوجود اقتران تأثيري بين السبب والمسبب خروجاً عن الحق مادام ذلك التأثير مربوطاً بتقدير الله ، وليس تأثيراً ذاتياً مستقلاً [2] .

ويميل البوطي إلى هذا القول الذي تدل عليه الدلائل ، ولكنه يستنكف أن

---

(١) ص ١٥٧ .

(٢) وهذا مايقوله السلف ، انظر : التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٣١ .

يأخذ به التزاماً بالمذهب الأشعري ـ يقول : «وتحليل الغزالي هو أقرب إلى الانسجام مع التعليلات العلمية لظواهر الأشياء وتكويناتها ، إلا أنه أبعد عن مسلك الجمهور - الأشاعرة - وماتفق عليه»[1] .

* في تقريره بشأن المنهج الاعتقادي :

بيَّن أنه اعتمد في كتابه على البراهين المنطقية العامة التى يتعامل بها كل العقلاء ، ومنها ماذكرناه في الأدلة على وجود الله ، وإذا كان اعتماد هذا المنهج يدخل كتابه في دائرة التأليف الكلامي ، فإنه لايرى ضيراً في ذلك ؛ لأن علم الكلام بمناهجه العقلية هو السبيل ـ في رأيه ـ إلى إرساء العقيدة في وجه شُبَه الزنادقة ، ويردُّ على من يرى الاستعاضة عن هذا المنهج بمنهج القرآن ، بأنه لاتنافي بين المنهجين .

- فمنهج القرآن لمن تركزت في قلبه مبادئ الإيمان بالله ورسوله ، ولكنه بحاجة إلى تقويتها ، والحفاظ عليها ، وإقامة الصورة الإسلامية الصحيحة في فكره .

ـ والمنهج المنطقي العام الذي سلكه علماء الكلام بالنسبة لمن لم يدخل بفكره في دائرة الإيمان ؛ إذ «من العبث ـ كما يقول ـ أن تعرض أمام هؤلاء آيات القرآن وعظاته وهو لم يؤمن بهذا الذي تسميه قرآنا»[2] .

بل « هل لنا اليوم أن نقول حيال ما استجد من شبه الفلسفة المادية الديالكتيكية ، أو الفلسفة الوجودية ، أو لوثة التطور ، لسنا بحاجة أن ندحضها بأدلة العلم وبراهينه التى يزعم أرباب هذه الشبه أنفسهم أنهم يتمسكون بها ،

---

(١) ص ٣٠٩ .

(٢) ص ١٨ .

وهل يصح لنا أن نقول : يكفينا أن نعرض لهم منهج القرآن وهم لا يعلمون ماهو القرآن وماقيمته الذاتية» [(١)] .

لكنه يستدرك مبيناً أن منهج أكثر علماء الكلام ليس خارجاً عن منهج القرآن، الذي نهى عن اقتضاء مالادليل عليه، وأمرنا بتحكيم العقل وموازينه في كل مايعرض لنا من أمور الحياة !! فضلاً عن تنبيهه على بعض الأدلةالعقلية كدليل الغائية والتمانع [(٢)] .

والذي لابد من العلم به ـ على الرغم من هذا الاستدراك ـ، أن المنادين بالتزام منهج القرآن في علم العقيدة لم يقصدوا إلزام المدعوين بالقرآن؛ لأنه الحق المنزل حسب اعتقادهم ـ أي الداعين ـ، وإنما كان مرادهم الأخذ بالطرائق التى سلكها القرآن في معالجة قضايا العقيدة، وهو ما أشار إليه في استدراكه .

ومع ذلك، فينبغي أن يلتزم المنهج القرآني في استخدام تلك الطرائق، أي أنه ينبغي أن يحاط الدليل بالجو المحاط به في القرآن لا أن نأخذ الدليل مجرداً لنغمره في وعاء الفلسفات العقلية المختلفة عنه ، كما صنع عامة علماء الكلام مما أفسدوا به تلك الأدلة، فصارت سبيلاً إلى إثارة الشبه بدل أن تكون طريقاً إلى الحق ، كما اعترف بذلك كثيرمن المنصفين منهم .

* عند تناول المؤلف لقضية الصفات ومنهج دراستها، بيَّن أن منهج السلف تنزيه الله عن كل نقص، وعدم التعرض لتأويل ألفاظ الصفات أو تحديد كيفياتها [(٣)] ، ولكنه يرى أن هذا المنهج ينبغي أن ينحصر فيما قبل الخلاف، أما

---

(١) ص ٢٣ .

(٢) ص ١٩ .

(٣) هذا بإجمال، وإن كان ينسب للسلف أنهم ـ كما يرى ـ يتفقون مع الخلف في استخدام التأويل ولكن إجمالاً لاتفصيلاً ، وسبب ذلك إصراره على أن الظاهر الذي تدل عليه آيات الصفات هو ماهو متمثل في الواقع لدى المخلوقين .

بعد ذلك فإن مذهب الخلف القائم على تأويل الصفات كتأويل الاستواء على العرش بالاستيلاء واليد بالقدرة والنعمة . . إلخ، أصبح لازماً بعد تطور الفكر ونشوء البحوث العقدية (١) .

يقول : «واعلم أن مذهب السلف في عصرهم كان هو الأفضل والأسلم والأوفق للإيمان الفطري المرتكز في كل من العقل والقلب، ومذهب الخلف في عصرهم أصبح هو المصير الذي لايمكن التحول عنه بسبب ظهور البلاغة العربية مقعدة في قواعد من المجاز والتشبيه والاستعارة» (٢) .

* يمتاز بقلة النقل، مما جعل أسلوب الكتابة موحداً، وهو كما أسلفت أسلوب مشرق حي أدبي في صياغته، علمي في تناوله، يعكس استيعاب مؤلفه للموضوعات التى يتناولها .

ومع اعتماده المنهج الكلامي العقلي، إلا أنه لايغفل استجاشة العواطف، وبعث الإيمان في ثنايا تناوله لكثير من المسائل أوخواتيمها .

* نبه إلى أنه لن يدخل في المضائق الكلامية، وأنه سيبتعد عن الخوض في حقيقة الصفات الإلهية وتحليلها، وعدم التوغل في كثير من الخلافات التي قامت بين المعتزلة وجمهور المسلمين - الأشاعرة -، إلا أنه لم يلتزم ذلك في كثير مما تناوله، سواء في الصفات، أو في القضاء والقدر، أو الحسن والقبح، ونحوها .

* سلك في معالجة الشبه العقدية المعاصرة التي أشرنا إليها مسلكاً جيداً ـ كمسلك الأشقر في المنهج السلفي ـ حيث لم يجعل الشبهة هي المحور في

---

(١) ولذا فهو يرى ـ كما بين ذلك في كتاب له آخر ـ أن السلفية مرحلة زمنية انتهت لا اتجاه متميز، فهو من ثم يسقط اعتبار الاتجاه السلفى بعد العصر الأول، ويحصر القول في الاتجاه الأشعرى باسم أهل السنة أو جمهور المسلمين في مقابل المعتزلة ونحوهم . انظر : مثلا ص ١٣٤ .

(٢) ص ١٥١ .

البحث، وإنما يكتفي بتفنيدها، أويعقب بعرض البديل الصحيح الذي قرره الإسلام في مجال معين ـ كما يراه ـ ثم يعرض للشبهة المثارة في هذا المجال مبينا تناقضها مع منهج الإسلام المقرر سلفًا وفسادها في حكم العقل ـ مثلاً ـ في قسم الكونيات، حينما فصّل ماقرره الإسلام بشأن الإنسان من حيث أنه أفضل المخلوقات وأشرفها، وأنه مخلوق من تراب ومتكاثر من آدم الذي خلقه الله في أحسن تقويم ، ذكر بعدها نظريات النشوء والارتقاء؛ حيث تسقط تلقائياً لمن اعتقد بتلك الحقائق، ثم عقب ببيان تهافتها تحت معاول النقد العلمي .

٣ **العقيدة الإسلامية وأسسها** ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، ٨٢١ صفحة من القطع الكبير في طبعته الثانية ١٣٩٩ هـ .

يرى أن العقيدة الإسلامية هي الحقيقة العظمى التي ليس بعدها إلا الضلال، وأنها لذلك جديرة بأن تعرض على الفكر الإنساني عرضاً خالياً من التعقيد، بعيداً عن المصطلحات الكثيرة، سهلاً ميسراً .

ثم يقدم كتابه تحقيقاً لهذا الغرض «يشرح فيه العقيدة الإسلامية متبعاً في عرضها منهج القرآن الكريم في عرضه مبادئ الإسلام، وعقائده بالأسلوب الذي تفهمه الجماهير الإنسانية متى خطت في التأمل والنظر بضع الخطوات المستطاعة لأكثر المستويات البشرية» (١) .

ونظراً لحجم الكتاب الكبير ، فقد احتوى كثيراً من المباحث متوسعاً في كثير منها :

وتتمثل عناصر الكتاب الكبرى فيما يلي :

* **المقدمات :**

في قوى الإنسان الإدراكية ، وطرق معرفة عالمي الغيب والشهادة ، ومسالك الاعتقاد ، والإسلام والإيمان .

---

(١) ص ٩ .

*** الإلهيات :**

ـ الإيمان بالله وأدلة وجوده الفلسفية والكونية .

ـ **الأسماء والصفات ـ** أقسامها ، والإيمان بها ، وآثار هذا الإيمان .

*** الإيمان بالملائكة والجن :**

وفيه تفصيل لما ورد بشأن الملائكة والجن وجودا وخصائص، ووظائف ونحوها .

*** الإيمان بالأنبياء والرسل :**

وجوب الإيمان بهم ، والحاجة إليهم ، ودلائل الرسالة ، وصفات الرسل، والكرامات ، وتاريخ ـ موجز ـ للرسل ، وتعدد الرسالات ووحدة الأصل ، وختمها برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأنواع الوحي .

*** الإيمان بالكتب المنزلة :**

تعريفها، ووجوب الإيمان بها ، الكتب المطلوب الإيمان بها تفصيلاً، الموقف منها في مسمياتها القائمة الآن .

*** اليوم الآخر :**

الابتلاء والتكليف والجزاء وحدود المسؤولية، الإيمان باليوم الآخر ، مقدماته، حقائق يوم البعث ، عقائد الناس فيه .

*** أسباب الضلالات الاعتقادية :**

نماذج من الفرق الاعتقادية الضالة (الباطنية ، البهائية ، القاديانية) .

*** الكفر والمكفرات .**

*** القضاء والقدر .**

هذا مايحتوى عليه هذا الكتاب الكبير .

وعلى الرغم من سعة الدائرة الفكرية التى تحرك فيها مؤلفه رجوعاً إلى القرآن، وتفاعلاً مع الفكر المعاصر، إلا أنه لم يخرج من دائرة المنهجية الأشعرية في طابعه العام ؛ ويبدو ذلك جليا في بعض الجوانب :

ـ كما في حديثه عن الإيمان، الذي يرى أنه شيء في القلب لايستطاع الاطلاع عليه، وأن الأعمال أثر من آثاره، ويرى أن إطلاق الإيمان على سائر خصال الإيمان، إنما هو باعتبارها من آثاره [1] .

ـ وكما في حديثه عن أفعال العبد الاختيارية؛ حيث يأخذ بمفهوم الكسب الأشعري الذي يكون فيه دور العبد في فعله، مثل دور السبب في المسبَّب، ومن ثم فالمؤثر في فعل العبد هو الله وحده؛ لأنه خالقه ولكنها تنسب للعباد لأنها «أفعالهم بالنظر لصور الأسباب الظاهرة» [2] .

ويمثل لذلك بمثال تتضح فيه الجبرية الصريحة بملك أراد أن يتخلص من وزيره فسقاه السم، ثم جمع بينه وبين وزير آخر عدو للوزير المسموم، وصارا يتلاحيان ويشتدان حتى سقط المسموم ميتاً ؛ فالناس ينسبون سبب الموت للوزير المخاصم بينما السبب الحقيقي يعود للملك، وهكذا نلاحظ ـ كما يقول ـ: «سبباً صورياً وسبباً حقيقياً للأثر الذي تم في شخص الوزير على أن السبب الصوري قد كان كافياً في إعطائه الدليل التام على ذنب مرتكبه، ولو لم يكن مؤثراً أثراً حقيقياً في النتيجة التي ظهرت » [3] .

ويبدو مرتبكاً في جوانب أخرى، كما في بعض الصفات التى بحثها تحت

---

(١) انظر : ص : ٨٨ ، ٩١ .

(٢) ص ٧٤٥ .

(٣) ص ٧٥٨ .

عنوان (النصوص المتشابهات في صفات الله تعالى) . ويقصد بها صفات اليد والوجه والاستواء ونحوها .

يقرر بدءاً، أن هذه النصوص تنسب إلى الله صفات يوهم ظاهرها ! أن الله يشبه في هذه الصفات خلقه [١] ، وهذا هو المنطلق الأشعري بل الكلامي لنفاة هذه الصفات .

ثم يتساءل عن الموقف الذي ينبغي أن يتخذه المسلم حيالها ؟

ويرى أن الاحتمالات الفكرية التى يمكن أن ترد على هذه النصوص تختصر في أربع :

- الأول : أنها حقيقة وفق ظاهر مدلولها اللغوي الذي يتصوره الناس ؛ أي التشبيه .

- الثاني : حقيقة وفق دلالة لغوية صحيحة، تليق بجلال الله .

- الثالث : حقيقة في الاصطلاح الشرعي لمعان لانعلم حقيقتها على وجه التحديد .

- الرابع : مجاز تركت فيه حقيقة اللفظ اللغوي إلى معنى آخر بينهما ارتباط .

أما الأول : فإنه منتف عقلاً ونقلاً؛ لأن الله ليس كمثله شيء .

وأما الثاني : فلا اعتراض عليه لا اعتقاداً ولاعقلاً ، وهو الأحق أن يستمسك به، وإن كان لاسند له من الوضع اللغوي ، لكن يدفع ذلك بأن الأوضاع اللغوية عرفت بالاستعمال، وكثير منها يدل على معان لايستطيع الناس تصور ماهيتها ـ وهو رأي ابن تيمية وابن القيم ومن تبعهما .

---

(١) انظر : ص ٢٤٦ .

أما الثالث : فهو مرضي أيضاً، وظاهر مانقل عن السلف ـ علماء الطبقات الثلاث ـ يفيد أن الأخذ بأحد هذين الاحتمالين هو طريقهم، ثم ذكر نقولاً عن مالك، ومحمد بن الحسن، وغيرهم .

أما الرابع : فهو غير مرفوض إذا كان المعنى الذي أول إليه اللفظ موافقاً لأصول العقيدة الإسلامية، ثم بين أن كثيراً من علماء المسلمين أخذوا بهذا الرأي، وإذا عرفنا أن «كباراً من علماء المسلمين في علوم الفقه والتفسير والحَديث قد أخذوا بهذه الطريقة تأكد لدينا أن لهم رأياً لايصح أن نضللهم فيه»(١) .

وهذا الموقف الذي حاول فيه استيعاب التصورات في شأن هذه الصفات يمثل رجوعاً، في الطبعة الثانية للكتاب - عما ذكره في الطبعة الأولى - استجابة لملاحظات قدمت إليه بعد ظهورها ـ كما نبه إلى ذلك ـ .

ويبقى بعد هذا من الجوانب المنهجية الجديرة بالملاحظة :

* اهتمامه بالجانب المنهجي، حيث أفسح له مساحة واسعة من الكتاب وعالجه من زوايا مختلفة ـ وقد سبق ذكر ذلك في المقدمات المنهجية ـ .

* ومع أن الكتاب يدور في فلك المنهجية الأشعرية، ويركن في كثير من نهايات المباحث ذات التاريخ الكلامي إليه، إلا أنه كان متفتحاً على الأفكار الأخرى متفاعلاً مع الفكر الذي يعايشه متجاوباً ـ أحياناً ـ مع المنهج الذي نادى به في أول الكتاب حتى ولو خالف ماعليه الأشاعرة . . « يجب علينا أن نقف عند حدود النص الذي نقله لنا رسول الله عن الوحي دون أن نزيد عليه شيئاً من التخيلات أو التصورات ودون أن نتلاعب فيه بتأويلات تعسفية»(٢) .

---

(١) ص ٢٥٢ .

(٢) ص ٢٦ .

وقد أدخل في مباحثه توحيد الإلهية وقضية الحاكمية ، كما ذكر بعض الفرق المعاصرة موضحاً أصولها ، كالقاديانية والبهائية ، كما أطال في بيان فطرية وجود الله ونحو ذلك ، مما تتحاشاه الكتابات الأشعرية ـ غالباً ـ .

* كذلك فإنه متحرر نوعاً ما من صورية المنهج الكلامي سواء في طبيعة أسلوبه ـ الأدبي ـ ، أو في الجوانب العملية التى يدخلها ضمن المباحث كمبحث المسؤولية ، وأسباب الانحراف عن المعتقد السليم ، وآثار الإيمان بالصفات وبالقضاء والقدر ، ونحو ذلك .

* ومما يلاحظ أيضاً التطويل في بعض المباحث والإسهاب في ضرب الأمثلة ، والنقول المتواصلة أحياناً كما في باب الإيمان بالقضاء والقدر من ص ٧٢٨ حتى ٨٠٢ ، وقد حشد فيه نقولاً عن بعض الماتريدية والأشاعرة وفلاسفة الصوفية كابن عربي ، فضلاً عن نقولاته عن الصحابة والسلف .

وبعد : فالكتب المؤلفة في العقيدة ـ مؤخراً ـ المتأثرة بالاتجاه الأشعري كثيرة مابين كبير وصغير ، وقد لايكون بعض المؤلفين متخصصاً بالعلم الشرعي ، وإنما جرياً على مانشأ عليه أو ما تهيأ له من كتب في هذا المجال ، ومن هذه الكتب :

١ **أركان الإيمان**، وهبي سليمان الألباني ، ٣٢٨ صفحة ، في طبعته الثالثة ١٤٠٤هـ .

يبحث في أركان الإيمان مستفيداً من العلم المعاصر في دراساته الكونية ، ويذكر الآثار العملية للإيمان بكل ركن .

اتجاهه في الصفات أشعري واضح ، يعتمد على ماكتبه محمد سعيد البوطي في (كبرى اليقينيات) ، ومع ذلك ينقل كلاماً في الصفات عن (شرح الطحاوية) والشنقيطي ، وربما هدف إلى الجمع بينهما رغم الاختلاف الكبير .

في صفة الكلام بعد أن قسمه إلى قسمين : لفظي ونفسي ، قال عن

اللفظي : إنه القرآن المنزل على سيدنا محمد ﷺ ، وسائر الكتب المنزلة ، ثم قال : «ولاريب أن الكلام اللفظي حادث مخلوق» ، لكنه طمس هذه الفقرة ، وإن كان في مكان آخر عاد للمنهج الأشعري في هذه الصفة معتمداً على (كبرى اليقينيات) [١] .

[٢] **إرشاد الأنام في عقائد الإسلام** ، محمود صالح البغدادي ، ٨٨ صفحة من القطع الكبير لطبعته الأولى ١٤٠٥ هـ .

يرى أن الضعف عند المسلمين يرجع في سببيته إلى الخلل العقدي عندهم ، ومن ثم فلابد من بعث العقيدة الصحيحة عقيدة أهل السنة والجماعة (الفرقة الناجية) وهم الأشاعرة بحسب اتجاه الكتاب ، هذه العقيدة التى وضعها ـ كما يقول : ـ «أبو الحسن الأشعرى ، وأبو منصور الماتريدي ، ومن تبعهم من العلماء الذين بفيض أنفاسهم عمَّ إشراق الإيمان» [٢] .

كما يرى أهمية علم الكلام الذي يقيم أصول الدين على الأدلة العقلية ، ويدرج بعض قواعد الفلسفة للردِّ عليها ، ويؤكد أن علماء السلف كأبي حنيفة وابن حنبل أسهموا فيه بالتأليف .

الكتاب أشعرى كلامي يتوسع في تناول بعض القضايا بمنهجية كلامية جافة ، كبحثه في الصفات التى يقسمها التقسيم الكلامي [الصفة النفسية ، والصفات السلبية ، وصفات المعاني ، والصفات المعنوية] ، ثم يتكلم عنها باسطاً القول .

مثلاً صفة القدرة ، تناول تعريفها وأدلتها العقلية والنقلية وجوانب الاعتقاد

---

(١) انظر : صفحات ٥١ / ٥٢ / ٥٣ .

(٢) انظر : المقدمة .

بها، وهي سبعة ثم متعلقات القدرة وهي سبعة أيضاً، ثم علاقتها بالواجب والمستحيل [١] .

ينقل عن البوطي، وقد لايشير إلى ذلك[٢] .

وقد يحاول التلفيق بين ماقرره وفق الاتجاه الأشعرى مع الاتجاه السلفي، كما في صفة الكلام لله، مفرقاً بين النفسي واللفظي، حاصراً الصفة في الأول فهي غير مخلوقة، دون الثاني الذي يقرر أن الله خلقه في اللوح المحفوظ والذي هو عبارة عن كلام نفسي، ثم يقحم الطحاوي مستشهداً به على كفر من نسب القرآن لغير الله، مما يوهم غير المتمكن أن الطحاوي جارٍ في صفة الكلام المجرى الأشعري [٣] .

٣ **توضيح العقائد في علم التوحيد**، عبد الرحمن الجزيري، ٢٢٤ صفحة.

دراسة كلامية خالية ـ تقريباً ـ من النصوص الشرعية .

من مباحثه أحكام الواجب والممكن والممتنع والجواهر والأعراض .

يعرض موقف الأشعرية، والماتريدية، ومايورد على أقوالهم مع الردِّ عليه .

٤ **كيفية الشهادتين**، عبده غالب أحمد عيسى ، ٢٠٠ صفحة من القطع المتوسط، في طبعة ١٤٠٧ هـ .

عرض ثقافي ينحو المنحى الأشعري ـ كما في صفة الكلام [٤] .

---

(١) انظر : ص ٧٠ ، ٧٥ .

(٢) انظر : مثلاً ص ٨٣ وقارن بكبرى اليقينيات ١٣٥ .
و ص ١١٧ من الإرشاد مقارنًا بصفحة ١٤٩ من كبرى اليقينيات .

(٣) انظر : ص ٨٤ .

(٤) انظر : ص ٨٣ .

وقد يعرض لرأي السلف والخلف دون ترجيح .

٥ **اعرفوا ربكم،** محمد البكري أبو حراز ، ٧٢ صفحة من القطع الكبير، طبعة ١٤٠٧ هـ .

ينتقد كتب علماء الكلام المتأخرة؛ لكونها معقدة، ويرى أهمية تبسيط مسائل علم العقيدة، وتركيزها مواءمةً مع طبيعة الحاجة الحاضرة للناس ـ الذين ينفرون من المطولات .

يأخذ غالباً بالمواقف الأشعرية، محاولاً تبسيطها قدر مستطاعه، كما في دليل الحدوث الكلامي، وكما في تقسيم الكلام إلى نفسي ولفظي، على مايذهب إليه الأشاعرة، ورغم نقده الحاد لكتب العقيدة المتأخرة إلا أن من أهم مراجعه الجريدة أم البراهين ، عقائد النسفي .

٦ **الأصول الفكرية لمذهب أهل السنة،** عبد الرحمن العيدروسي، وعبد اللطيف محمد العبد ، ١٣٩ صفحة من القطع المتوسط .

ليس محصوراً بالجانب العقدي، وإن كان له النصيب الأوفر، ولكنه لم يقتصر على أركان الإيمان ومسائله الشرعية، بل أدخل في هذه الأصول الفكرية بعض القضايا الكلامية؛ فمن أصول أهل السنة الفكرية ـ وهم الأشاعرة عنده ـ :

ـ إثبات الحقائق، والعلوم خلافاً للسوفسطائية .

ـ وحدوث العالم وانقسامه إلى جواهر وأعراض مخالفين نفاة الأعراض .

ـ والقول بالجزء الذي لايتجزأ، وتكفير من قال بتجزؤ الأجزاء إلى مالانهاية رغم أن العلم التجريبي أثبت خطأ هذا القول .

والكتاب يمثل ـ في غالبه ـ خلاصات منتزعة من كتاب البغدادي (الفَرق بين الفِرق)، والشهرستاني (الملل والنحل) .

ثالثاً : المنهج التلفيقي

هذا اتجاه ينحو منحى الجمع في الأخذ من المنهجين السلفي والأشعري بالرجوع إلى كتب الفريقين، والمزاوجة بين مقولاتهما، أو محاولة إثبات عدم تنافرهما، وسأذكر نماذج من هذا المنهج، ثم أعقب بذكر الملاحظات العامة على النهج الأشعري ـ لعلة ستتبين بعد ذلك ـ .

1 **العقائد الإيمانية في العقيدة الإسلامية**، عبد السلام محمد عبده، ٣٣٦ صفحة، من طبعة عام ١٣٩٩ هـ .

يبين أن كتابه ترديد لما قاله العلماء السابقون بصوت جديد، ومنهج شبه جديد، يتكلم عن أهل السنة على أنهم الأشاعرة، وأحياناً لايحدد التمايز بين قول السلف وقول الأشاعرة كما في فعل العبد، وقد بين موقف السلف ـ كما يتصوره ـ ثم مذهب الخلف التأويلي، كما في الصفات، ويميل إلى ماقال به الغزالي المعاصر في (عقيدة المسلم) بصفته مذهب السلف .

2 **العقيدة الإسلامية في ضوء العقل والنقل والقلب**، المؤلف نفسه - عبدالسلام عبده، ٥٢٨ صفحة في طبعة ١٣٩٧ هـ .

المنهجية السابقة نفسها، تجده في الصفات يذكرها بتقسيمها الكلامي ومنهج المتكلمين التأويلي، ثم يذكر مذهب تفويض معانيها الذي هو مذهب السلف ـ كما يتصور ـ وهنا يخلط بين المعنى والكيفية ـ .

3 **الشهادة أول أركان الإيمان**، محمد إسماعيل إبراهيم ، ٢٣٠ صفحة من القطع الكبير.

متأرجح بين الاتجاهين الأشعري والسلفي، ويحاول أن يكسر حدة الخلاف بينهما بتهوينه .

مثلاً في صفات الاستواء والوجه واليد ونحوها، يذكر مذهب السلف ـ متصوراً كسابقه أنهم مفوضة معنى ـ ثم يذكر مذهب الأشاعرة، ويرى أنه ينبغي أن لانشعر بخطر الخلاف في هذا، ولانغالي فيه [١].

٤ **العقيدة الإسلامية**، د. علي عبد المنعم عبد الحميد، ١١٦ ص من القطع الكبير، في طبعته سنة ١٤٠٣ هـ.

يسوق في مثل الصفات وأفعال العباد . . . أقوال السلف والأشاعرة وأحياناً المعتزلة دون ترجيح لقول منها، بل يرى أن هذا النزاع لايتيح للإنسان نتيجة حاسمة.

٥ **التوحيد مفتاح دعوة الرسل**، موسى محمد علي، ٢٩٦ صفحة من القطع الكبير.

يورد نقولات كثيرة عن ابن تيمية والغزالي والقشيري، خالطاً بين المواقف المختلفة، والتأثيرات الأشعرية واضحة فيما ينقله، كما في التنزيه «أن الله ليس بجوهر ولاعرض ولاجسم ولا له وجه ولا مكان».

٦ **أصول العقائد الإسلامية**، عبد الله عرواني، ١٢٨ صفحة من القطع المتوسط في طبعة عام ١٤١٢ هـ.

الكتاب دائر في فلك المنهجية الأشعرية في مسائله ومواقفه ـ غالباً ـ كالموقف من السببية، وتوحيد الذات، وتقسيم الصفات.

كما يحاول التقريب بين منهجي السلف والأشاعرة بذكر أقوال العلماء الذين ـ يرى أنهم ـ يحاولون التوفيق بينهما بتبرير كل منهما، كالنووي الذي يرى مذهب السلف، لكنه يجيز المنهج التأويلي لردّ البدع والزندقة [٢].

---

(١) انظر: ص ١٤٨.

(٢) انظر: ص ٥٤، وكذلك ص ٥٧؛ حيث يستشهد بكلام للشيخ حسن البنا.

يستشهد بأقوال غربيين ومتصوفة في قضية وجود الله .

تناول إضافة إلى أركان الإيمان مراتب الإيمان بمنطق صوفي معتدل، ثم ثمرات الإيمان والمعلومات من الدين بالضرورة ، والمكفرات .

أهم الملاحظات العامة على مؤلفات هذه المنهجية :

* يمكن التمييز في مؤلفات هذه المنهجية بين نمطين :

الأول : يمثله مما ذكرنا ـ بوضوح ـ الكتاب الأول (كبرى اليقينيات الكونية) ، وهو نمط ينبثق من خلفية أشعرية تحكم فكر الكاتب ، وبها يقرأ ويتراءى له الحق محصوراً بها ، ومعتمدها علم الكلام بأدلته وتقسيماته بغض النظر عن أسلوب العرض ـ وقد سبق ذكر قول البوطي عن علم الكلام ـ .

ولعل هذا النمط يتضح بصورة كبيرة لدى الشيخ مصطفى صبري ـ رحمه الله ـ وهو سابق للبوطي ؛ ولذا نجد هذا الأخير يعوّل عليه أحياناً ، فالشيخ مصطفى يدافع بحرارة عن منهجية علم الكلام عند الأشاعرة والماتريدية ، مبيناً أنها أقوم من جميع المسالك الأخرى ؛ من مسلك السلفية ، ومن مسلك الصوفية ، ومن مسلك العلم المعاصر المعتمد على النظر في الكون بالملاحظة والتجربة .

يقول في كتابه (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) عن علماء الكلام ـ خاصة الأشاعرة والماتريدية ـ : « يطعن فيهم ابن رشد الأندلسي ، وصدر الدين الشيرازي ، والغمراوي ، وكذا ابن تيمية ، وابن القيم ومن تابعهما ، ويكرههم قوم ويبدّعون علمهم ، ومثلهم الذين يعرضون عن العقل والمنطق تزلفاً إلى العلم الحديث . ويقدح في المتكلمين أيضاً أصحاب مذهب وحدة الوجود . . . ولكن مسلك المتكلمين ـ سيما أهل السنة والجماعة منهم كالأشاعرة والماتريدية ـ أقوم من مسالك جميع الفئات المذكورة المختلفة وأخدم للإسلام » (١) .

---

(١) ١/ ٢٣٣ .

الثاني : ويمثله من ذكر تحت عنوان المنهج التلفيقي، بل وبعض من ذكر قبلهم، ويتصف هذا النمط بالتراجع عن الكلامية الأشعرية وعن بعض مواقفها، والأهم من هذا أن هذا التراجع ليس حركة تائهة لا هدف لها، بل حركة هادفة وليس هدفها ـ في الغالب ـ تبني وجهات جديدة مبتدعة، وإنما تستهدف الانسجام مع الموقف السلفي في هذا المجال .

وهذه الحركة التراجعية نحو الموقف السلفي، تعكس ما للمنهجية السلفية في هذه الفترة من قوة مؤثرة في البيئة الإسلامية في دائرة الدراسات الشرعية ، وهذا يكمن في قوة هذه المنهجية الذاتية، كما يرجع إلى التحرر العقلي لكثير من طلاب العلم ، مما يجعلهم يراجعون تراثهم رادّين إياه إلى النصوص الشرعية، مما يكشف لهم مافي هذا التراث من ضلال منهجي وموضوعي، وبالتالي يسوقهم إلى الانضواء تحت المنهجية السلفية، من حيث يعلمون ويعلنون، أو لا يعلمون، وذلك بحكم أن المنهج السلفي قائم على النصوص التى استهدفوا الإواء إليها .

وعليه، فإني أرى أن هناك مسيرة تقارب بين الاتجاهين :

الأشعري المتراجع، والسلفي، لاعلى التلفيق بين حق وضلال ـ كما يتجه بعض الراغبين في الألفة والتقارب، ولو على حساب الحق، متصورين أن أمور العقيدة كأمور الاجتهاد الفرعية التي يسوغ فيها الخلاف ويعذر فيها كل مخالف، بل على الرجوع للأصل ـ وهو القرآن ـ من خلال فهم الصحابة رضي الله عنهم له، ومن أخذ بفهمهم من التابعين لهم كالأئمة الأربعة، مما لايخالف في سلامة موقفهم ـ في الغالب ـ مخالف حتى من ذوي الاتجاه الأشعري .

وكما أن هذا التوجه لهذا النمط إيجابي يحمد له ، فإن للمنهجية التي يسلكها بعض السلفيين المعاصرين ـ كالأشقر ـ التى تقوم على ربط المسائل بالنصوص الشرعية دون توغل في المناقضات الكلامية، إيجابية أيضاً، حيث

تقدم الاتجاه السلفي في وضوحه القرآني القريب من الفطرة المنسجم مع العقل السليم مما يسهم في اجتذاب الباحثين عن الحق .

* المبررات التى يقدمها عامة أولئك المؤلفين للتأليف في العقيدة، هي التبريرات التى ذكرت في المنهجية السلفية، وهي أهمية العقيدة في حياة الناس، وضرورة نشرها ، وبعد الناس عن كتبها السابقة لصعوبتها، مما يجعل هناك حاجة للكتابة السهلة القريبة من أذهان الناس . مع أنها كما اتضح سلفاً لاتخرج عن الإطار القديم .

وقد يركز بعضهم على استهدافه الابتعاد بالناس عن الخلافات المشوشة والاصطلاحات الملتوية، والاستعانة بما حققه العقل البشري المعاصر من معرفة كونية ، وإن لم يكن التطبيق وافياً بالهدف المطلوب .

* تختلف في ارتباطها بالنصوص الشرعية ـ آيات وأحاديث ـ والاستشهاد بها : مابين إقلال يصل في حد التفريط إلى الخلو من النصوص الشرعية تقريباً(١) .

- إلى استشهاد بالنصوص، والاستفادة من دلالاتها حسب تفاسير العلماء لها ، واستكثار منها في بعض الكتب (٢) .

* الاستفادة من المنهجية المعاصرة، التى نجحت في ميدان الدراسات الكونية محدودة جداً ؛ إذ لاتعدو الاستفادة منها ـ لدى الكثير ـ توظيف بعض مقررات العلم المعاصر في دليلي الاختراع والإتقان ، على الرغم من تأكيد بعضهم على أهمية هذه الاستفادة في مقدماتهم .

* أما التفاعل مع الفكر المعاصر، فهو مختلف، فمثل البوطي في (كبرى

(١) انظر مثلا : الأصول الفكرية لمذهب أهل السنة لعبد الرحمن العيدروسي وعبداللطيف العيد، وتوضيح العقائد في علم التوحيد لعبد الرحمن الجزيري .
(٢) انظر مثلا : العقيدة الإسلامية وأسسها للميداني، وأركان الإيمان للغاوجي .

اليقينيات) كان له تفاعل إيجابي تمثل في وعي بالأفكار العقدية المعاصرة والمخالفة للعقيدة الإسلامية، ونقض لها في الدائرة العقدية العلمية ، وحسن ترتيب لتناولها، أما عامة الكتب الأخرى في هذا المنهج، فلأن هدفها نقل التراث الأشعري مختصراً وفق تنسيق مقبول دون تجديد ـ لذا ـ كانت محجوبة عن العصر الحاضر ومشكلاته .

وبعضهم يقرر هذا المنهج في مقدمته، مبيناً أن دراسته لاتعدو صياغة القديم مما قرره الأسلاف بأسلوب سهل في ألفاظه وصيغته مناسب للناس .

* مما يلحظ أيضاً محاولة تفادي الجفاف الحاد الذي يطبع التأليف الأشعري خاصة متونه المتأخرة وشروحها، (كالمواقف) للإيجي وشروحها و(الجوهرة)، سواء كان هذا التفادي باختيار الأسلوب السهل والصياغة القريبة من الفكر الرائج ، أم في الاستشهاد بالنصوص الشرعية ، أم بربط هذه الجوانب العقدية الفكرية بامتداداتها العملية وآثارها في حياة الإنسان، كبحث توحيد الإلهية وعبودية الإنسان لله، وهذا مالم تكن تبحثه كتب الأشاعرة التي تقتصر على مسائل توحيد الله في ذاته وصفاته وأفعاله ـ في مبحث الألوهية ـ، ومثل ذلك بحث آثار الإيمان بأركان الدين وبالصفات الإلهية .

وإن كان هذا الحكم ليس عاماً ؛ إذ في مقابل ذلك مؤلفات أخرى ماتزال على صوريتها الكلامية .

* في المنهج السلفي تبيَّنا أنه يتجه ـ في مؤلفاته المتأخرة ـ إلى التزام الترتيب الشرعي الوارد في حديث جبريل عليه السلام عن أركان الإيمان ؛ أما هنا فإن بعضهم يأخذ به كالغاوجي في أركان الإيمان ، إلا أن كثيراً منهم يعتمد ترتيباً آخر، يبدأ بالإلهيات فالنبوات فالسمعيات أو الغيبيات . . إلخ، على تفاوت في الترتيب والتسميات [١] .

---

(١) انظر : كبرى اليقينيات ، والعقيدة الإسلامية وأسسها ، والعقائد الإيمانية .

ومع أن الأوْلى - في نظري - التزام الترتيب الوارد في الحديث، إلا أنني لاأرى ضيراً من الأخذ بهذا المنهج، لأنه - حقيقةً - يعود إلى ذلك الترتيب .

والخلاصة :

أن هناك شعوراً عاماً بأن المنهج الأشعري في البحث العقدي يحتاج إلى تجاوز يناسب طبيعة الفكر الإسلامي المعاصر، الذي يحاول الارتكاز على النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، معتمداً على ما أخذ به السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة في منهج الاعتقاد، قبل أن ينشر الفكر الوافد وباءه في تلك الأجواء الصافية المشرقة، كما يناسب طبيعة الفكر المعاصر - عموماً - الذي يعتمد المنهجية التجريبية القائمة على النظر في الكون دون الإغراق في العقليات الصورية .

لهذا، نرى هذا الاتجاه يسير في تراجع - في منهجيته على الأقل - وعسى أن يتنامى هذا الوعي لدى المؤسسات العلمية والعلماء، فيقدموا لدينهم وأمتهم ركيزة أصلية في نهضتها التي تسعى إلى تحقيقها من خلال الارتباط بالنصوص الشرعية، والوعي الإيجابي بالفكر المعاصر في منهجيته ومشكلاته ، والتخلص من عوائق الفكر البشري الذي دخل على المسلمين، فتشبعت به كتب العقيدة في مناهجها وموضوعاتها ومصطلحاتها حتى أصبح جزءاً منها .

رابعاً : المنهج الاعتزالي

إذا استبعدنا من دائرة بحثنا المدارس الشيعية، ممن يخرجون عن مسمى أهل السنة ـ الواسع ـ ، فإنه لايوجد ـ حسب علمي ـ مفكرون معتزلة ـ بالمعنى التاريخي ـ يتبنون مقالات الاعتزال القديم في موضوعات دقيق الكلام وجليله؛ أي في مباحث الكونيات، والإلهيات، ونحوها .

نعم هناك ـ كما أشير في التمهيد ـ حركة بعث للفكر الاعتزالي، ودعوة إلى الاهتمام به تمثلت في دراسات تحليلية لأفكارهم، وتحقيق لكتبهم، وتمحل في إبراز فضلهم على الحضارة الإسلامية، ولكن هذه الحركة لم تستهدف إعادة فاعلية الأنساق التى قررتها المدرسة الاعتزالية، وإنما هدفت إلى بث روح الاعتزال في البيئة الإسلامية المعاصرة، هذه الروح التى تتميز بالعقلانية المفرطة ، وتهوين قدسية النصوص الشرعية حتى تصبح تابعة لمقررات الفكر، بدل أن تكون متبوعة، يستلهم الفكر الحقائق منها ، وإحالة التفاعل والتعامل بين المسلمين والفكر الأجنبي على العقل والمصالح المقدرة بقدره، بعيداً عن هيمنة النصوص وأحكامها .

يقول عبد الستار الراوي في (فلسفة العقل) عن حركة الاعتزال «إنها حركة ثقافية تتخطى المذهبيات المغلقة، وتنتهج في جدلياتها الكلامية الحرية، وتقيم الأدلة المنطقية على عقم الاتجاهات السلفية »[١] .

ولعبد الستار الراوي ـ هذا ـ دراسة متكاملة لمسائل العقيدة في دائرة الفكر المعتزلي، من خلال القاضي عبد الجبار الهمذاني بعنوان (العقل والحرية)، يتبنى فيها الموقف العقلي العام للمعتزلة في مواجهة مايسميها بالنقلية الاتباعية عند

---

(١) فلسفة العقل ـ عبد الستار الراوي ٥ .

السلف ، وهكذا يبرر مواقفهم في تلك المسائل مؤكداً تهافت المواقف المخالفة المتمثلة بالأشاعرة والسلف .

ـ مثلا ـ في مسألة الصفات يؤكد الاتساق المنطقي للصياغة الاعتزالية لمسألة الصفات القائمة على التجريد المحض ، مقابل فشل الصياغة السلفية الحشوية التي وقفت مع النقل ، ولم تستطع الارتقاء في التمييز بين الخالق والمخلوق ، وتهافت المنطق الأشعري الذي حاول التوسط بين التجريد الاعتزالي والنقل السلفي (١) .

ومثل هذا كتاب آخر سبق تأليفَ الراوي لكتابه ، هو (نظرية التكليف) لعبدالكريم عثمان ، وهو عرض لفكر المعتزلة من خلال القاضي عبد الجبار مقارناً في الغالب مع الأشاعرة والماتريدية .

ورغم الميول الظاهرة لتأييد المواقف الاعتزالية ، إلا أنه أقل حدة من سابقه .

ـ مثلا ـ عند مسألة الاستواء ، يورد قول من يقول بأنه استواء حقيقي على العرش الذي فوق السموات ، وبالتالي نفي حلول الله في كل مكان ، ثم يورد قول المعتزلة الذي يكاد ينتهي من نفيه الاستواء على العرش إلى القول بحلوله في كل مكان ناصراً إياه مبيناً أن موقف المعتزلة والقاضي - بخاصة - أسلم من موقف أصحاب القول المتقدم ، ومثل ذلك في الرؤية (٢) .

ولكنه ينقد - أحياناً - بعض المواقف الاعتزالية ، واصفاً إياها بأنها تعسف وتجاوز للحدود البشرية في المسائل الإلهية كما في حكم مرتكب الكبيرة (٣) .

وقد ينتهي إلى عرض موجز للآراء المقولة في المسألة من المعتزلة وغيرهم

---

(١) انظر : العقل والحرية ـ دراسة لآراء عبد الجبار الهمذاني ـ عبد الستار الراوي ـ ٢٥١ ، وانظر ٢٧١ ، ٢٧٦ ، ٢٩٨ .

(٢) انظر : ص ٢٦٨ ، ٢٨٧ .

(٣) انظر : ص ٥٠٠ .

دون تأييد ظاهر لشيء منها، كما في مسألة خلق القرآن [١] .

قلنا إن هدف باعثي الفكر الاعتزالي المعاصرين يتجه إلى روح هذا الفكر؛ لاتخاذه مستنداً تراثياً في الحركة التحررية التي ينادي بها هؤلاء في مجال الفكر والتشريع والتفاعل مع الفكر المعاصر .

ومن صور التوظيف للفكر الاعتزالي في ترتيب القيم المعاصرة عند المسلمين، ماذكره محمد عمارة في مقدمة تحقيقه لكتاب (رسائل العدل والتوحيد) ليحيى بن الحسين المعتزلي، حيث يستعرض مقررات الفكر الاعتزالي معتبراً إياها جذوراً أصيلة حية لفكر معاصر ومستقبلي [٢] .

ـ فهو يرى - مثلاً - في قول المعتزلة بأن الذي يُنهي أجل المقتول، هو الإنسان القاتل الذي استطاعت فاعليته أن تخرم حياة المقتول عن الأجل الذي قدره الله له ـ يرى فيه ـ موقفاً هاماً للمسلم المعاصر يسعى بناءً عليه في تقدمه الصحي والمعيشي، مؤمناً بأنه سبيل لزيادة متوسط عمر الإنسان .

ـ وفي قولهم بأن الإنسان خالق أفعاله يرى ارتقاءً إلى الاعتبار التقدمي للإنسان في الفكر المعاصر، بأن الإنسان هو صانع تاريخه وحضارته وخالق حياته المادية والثقافية .

ـ ومثل ذلك فهمهم الثوري ! لقضية الحرية والاختيار وفاعلية الإنسان، الذي بالاعتماد عليه نستطيع تحرير الموقف الجماهيري من الخنوع للسلطة الظالمة، وتأييدها للاستغلال .

ـ ومن موقفهم في مسألة الأرزاق التى ينفون فيها أن يكون أكل الظلمة لأموال الناس بخلق الله وتقديره ؛ إذ كيف يحاسبهم على ما قدره ؟ يأخذ

---

(١) انظر : ص ٢٤٢ .

(٢) وهي ماسطرها أيضاً في كتابه (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) .

هؤلاء المعاصرون فكرة العدالة الاجتماعية، وملاحقة مغتصبي أموال الفقراء، وملاحقة المفاهيم الجبرية مثل (أنه لايأخذ أحد سوى رزقه)، وهي المفاهيم التى تُشيع كما يقول : التكاسل والتواكل وتناهض الجد والطموح [١] .

وقد رصد مؤلفا كتاب (المعتزلة بين القديم والحديث) [٢] في الفصل الأخير حركة البعث العقلانية لفكر المعتزلة ذاكرين نماذج للأشخاص والأقوال بما يعطي لمحة منبهة على هذا التوجه .

كما ظهرت كتب كثيرة تربط بين المنهجية العقلانية للعصرانيين الذين يتسمَّون باليسار الإسلامي، أو الإسلاميين التقدميين، ونحوها من التسميات، ومنهجية المعتزلة مغالاةً في العقل وتهويناً للنصوص ، وتنفيراً من المنهج السلفي الاتباعي [٣] .

(١) انظر : رسائل العدل والتوحيد ـ الجزء الثاني ـ يحيى بن الحسين ـ تحقيق محمد عمارة، الصفحات حسب ترتيب الفقرات ١٨ ، ١٠ ، ١٤ ، ١٦٥ .

(٢) المعتزلة بين القديم والحديث ـ محمد العبده، وطارق عبد الحليم ١٢٥ .

(٣) من مثل : العصريون معتزلة اليوم، يوسف كمال ـ العقلانية هداية أم غواية، عبد السلام بسيوني ـ العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون، علي بن حسن الحلبي .

الفصل الثاني

منهج العلم التجريبي المعاصر

منهج العلم التجريبي المعاصر

مـدخـــل:

اكتسبت هذه المنهجية صفة العلمية المطلقة، كما اكتسب هذا العلم (العلم المعاصر) صفة الإطلاق أيضاً.

فإذا قيل العلم، فإن المقصود به ـ في الفكر المعاصر ـ المعارف التجريبية، فيزياء وكيمياء، وأحياء، ونحوها، وإذا وُصف شيء بأنه علمي كالإعجاز العلمي للقرآن، والتفسير، فإن المراد ما ارتكز على هذه المعارف المعاصرة.

وإذا قيل المنهج العلمي، فإن المقصود به الطرائق التجريبية، والاستدلالات المستندة إليها، وهذا اصطلاح غربي، كان ثمرةً للصراع الفكرى بين معارف الكنيسة والمعارف التجريبية في بداية نهضة أوروبا الحديثة، وقد انتقل إلى المسلمين وتأثروا به رغم خطورة مقتضاه الذي يعني نفي العلمية عن غير المعارف التجريبية، وحصر المنهجية العلمية في طرائقها.

لهذا قُيدت التسمية بوصف المعاصرة للعلم.

وعليه، فإن المقصود بهذا المنهج في الدراسات العقدية، هو الاتجاه الذي يبني دراساته على مقتضيات هذا العمل التجريبي؛ إما في منهجيته، أوفي ثمرات هذه المنهجية.

ولهذا أمكن تقسيمه إلى قسمين:

* قسم يركز على الاستدلالات المنهجية لهذا العلم.
* وقسم يركز على حقائق العلم الناتجة عن تلك الاستدلالات.



المبحث الأول
الاعتماد على استدلالات المنهجية العلمية المعاصرة

سأتناول هذه المنهجية ـ في هذا القسم ـ من خلال شخصية اهتمت بها في عدد من المؤلفات، وهو الأستاذ وحيد الدين خان المفكر الهندي الذي يُعدُّ مؤسس مدرسة إسلامية فكرية تؤمن بوجوب مواجهة التحديات التى يواجهها المسلمون، بنفس المصطلحات والأساليب والوسائل التي يستخدمها الأعداء، وبوجوب إيجاد فكر إسلامي عصري متكامل.

وله في هذا الإطار كتب عديدة من أشهر ما ترجم منها إلى العربية (الإسلام يتحدى)، و (الدين في مواجهة العلم)، (الإسلام في العصر الحديث) وغيرها.

يرى وحيد الدين خان أن هناك ضرورة لتجديد الدين الإسلامي، ومفهوم التجديد لديه «لايعني اختراع إضافة لدين الله، وإنما يعني تطهير الدين الإلهي من الغبار الذي يتراكم عليه، وتقديمه في صورته الأصلية الناصعة» [١].

ويجنح إلى الجانب الفكري، مبيناً أن هذا الغبار يتمثل في المعارف والمصطلحات التي تحاط بها نصوص الوحي، والتي تكون في الغالب وقتية ـ أي أنها في نطاق فكري معين محدد بزمن، لكنها على مرِّ الزمن تكتسب قدسية ـ ربما لعظمة أصحابها أو لجليل دورها في وقتها، ترتفع بها هذه القدسية حتى تُفرض على الزمن كله، مما يقضي بضرورة توقف الفكر البشري عند تلك المصطلحات والمعارف، وعدم تجاوزها.

---

(١) تجديد علوم الدين ـ وحيد الدين خان ٩ .

وقد تناول في كتابه (**تجديد علوم الدين**) ثلاثة فنون هي: الفقه، والتصوف، وعلم الكلام - والأخير هو مايهمنا في هذا المقام.

نقده لعلم الكلام:

علم الكلام كما يتصوره الشيخ وحيد الدين «أداة مساعدة للدعوة الإسلامية يهدف إلى إبلاغ حقائق الدين بنفس اللغة والمصطلحات التى يأنس بها المدعو في عصره»(١).

ومن ثم، فهو علم وقتي تنتهي مهمته بانتهاء العصر الذي وضع فيه، ويدول بدولة النمط الفكري الذي صيغ في إطاره.

وعليه فإنه يرى أن علم الكلام - بحسب تعريفه الموسع - الذي وضع في العصر العباسي، أدى خدمة للإسلام في عصره، ولكن التطور الزمني ألغى فائدته، حيث جدت مصطلحات وأنساق فكرية مغايرة للسابقة، بل إن كثيراً من المعقولات الكلامية المستندة إلى الحدس، والقياس العقلي، قد أبطلتها المنهجية الجديدة.

ولهذا ينقد - بشدة - المناهج التعليمية التي انحصر طلابها في كتب علم الكلام الغابر، حيث تخرّج أناساً مفيدين للعمل قبل خمسة قرون من الزمن غير واعين بالتحدي المعاصر أمام الإسلام، مما يجعلهم قاصرين عن إظهار الإسلام وإعلانه فوق المبادئ في عالم اليوم.

بل إنهم - كما يرى - مثّلوا الإسلام تمثيلاً هابطاً؛ حيث أكدوا أن الإسلام كان أمراً صالحاً لعصر ماقبل العلم، وأنه لايصلح لإنسان العصر الحديث(٢).

وفي رصده لمواقف المفكرين المسلمين من التحدي الذي يواجه المسلمين في

---

(١) تجديد علوم الدين - وحيد الدين خان ٥٩.

(٢) انظر: تجديد علوم الدين ٦٠.

هذا العصر، وهو تحد فكري، يذكر موقف الذين لم يفقهوا جوهر التحدي ويذكر منهم فئة يجهلون المعلومات الجديدة؛ لانحصارهم في الكتب الكلامية القديمة، ويدلون بآرائهم في القضايا الحديثة من خلال المنطق القديم، ويمثل لذلك ببعض لردود على نظريات دوران الأرض ونحوها [١] .

وإذا كان علم الكلام القديم لاغناء فيه للحركة الناجحة في عصرنا فكيف السبيل ؟ هنا يرى ضرورة الوعي العميق بالتحدي المعاصر الذي يواجه الإسلام ، فما هو هذا التحدي ؟

إنه يتمثل في ادّعاء أن الإسلام فقد مبررات وجوده فقداً كاملاً ، لا من الجانب العملي وحسب، بل من الجانب العلمي المنهجي أيضاً .

كان التحدي السابق يشوه تاريخ الإسلام وسيرة الرسول ﷺ ونحو ذلك، ولكن التحدي العلمي المعاصر يسعى لإبطال الدين أساساً من خلال منهجية (التجربة الحسية) التى لا تتجاوز الاعتراف بأن الدين مشاعر إنسانية أملاها عجز الإنسان ، وتمثلت بعد ذلك في عقائد وطقوس .

وزاد في الخطورة أن هذه المنهجية الجديدة صبغت الحضارة المادية الحديثة بمختلف علومها المدنية والإنسانية ؛ بحيث إنك تجد هذا التحدي في أي فرع من فروع العلوم التقنية والإنسانية والفلسفية .

وإذن فالتحدي الذي يواجهنا جذري ينسف الدين تماما، ثم إنه مستند إلى منهج استدلالي محدد ومُسَلّم به في هذا العصر .

لكن ألم يواجه هذا التحدي المعاصر للإسلام وأهله محاولات لرده من قِبَل المسلمين ؟

لاينكر وحيد الدين خان أن محاولات جمة قامت لرد هذا التحدي، ولكنه

---

(١) الإسلام والعصر الحديث ـ وحيد الدين خان ١٤ .

ينتقدها جميعاً ؛ ذلك أنَّ :

* بعضاً منها سقط في هاوية الانهزام للفكر الغربي ، فصار جهده مواءمة المبادئ الإسلامية لنظريات الفكر الغربي .

* وبعضاً آخر لم يفقه جوهر التحدي ـ حقيقة ـ وهم العلماء التراثيون الذين رددوا الفكر القديم لمواجهة التحدي الحديث .

* وهناك بعض ثالث يتمثل في بعض الحركات الإسلامية التى حاولت ملء هذا الفراغ ، فعرضت تعاليم الإسلام بمصطلحات سياسية مواجهة للحركات الغربية التى هيمنت عليها الصبغة السياسية ، ويرى – وحيد – أن هذه الحركات لم تكتف بعرض الجانب السياسي من الإسلام على أنه مواجهة ظرفية مرتكزة على أصول ثابتة ؛ ولكنهم أوغلوا في هذا الاتجاه حتى صوروا الإسلام حركة سياسية فقط ، وأن هدف النبوة هو إقامة الحكومة الإلهية ؛ أي أنها جعلت تصوراتها المواجهة لتحديات هذا العصر السياسية ـ إلى ماقبل الحرب العالمية الثانية تفسيرا مطلقا للدين ، ومن ثم ظلت تتلو تفسيرها هذا حتى بعد برود تلك الصبغة السياسية للفكر العالمي ، فأشبهوا الذين ما زالوا منحصرين في نطاق المعقولات اليونانية القديمة (١) .

وإذْ وصلنا إلى هذه النقطة ، وقد اطَّرح الجهود المتنوعة ، لم يبق سوى أن نطلب منه تقديم مالديه ، مما يكون تجديداً للدين في المجال العقدي مراعياً تحدي العصر ؟

علم الكلام الجديد :

يتصدى وحيد الدين لهذه المهمة واضعاً بعض الأسس التي يمكن أن يقوم عليها علم كلام إسلامي جديد ، وقطعي في الوقت نفسه .

ولكن كيف يستطيع تحقيق هذا مع أنه في نقده لعلم الكلام القديم ـ جعل علم

---

(١) انظر : تجديد علوم الدين ٦١ .

الكلام وقتياً ؛ لأنه صياغة للمبادئ بلغة رائجة في عصر معين .

يرى الشيخ أن حقيقة علم الكلام ، هو تدوين معقولات القرآن الثابتة مع محاولة فهم اتفاقها مع الواقع الكوني .

وبما أن الواقع الكوني ـ القوانين الأرضية والسماوية ـ ثابت هو الآخر ، فإنه لامجال للقول بتغير علم الكلام الجديد مادام أن أساسية معقولات القرآن ، وقوانين الكون ثابتة لاتتغير ، والخطأ الذي وقع فيه متكلمو العصر العباسي ، أنهم حاولوا تطبيق المعقولات القرآنية على المعقولات البشرية الفلسفية ، وهي معقولات قياسية تتغير بتغير المستوى الفكرى للناس .

وهو بهذا يريد ـ كما يقال ـ قلب الطاولة على الفلسفة وعلم الكلام السابق من جهة منطقية .

فكما أن المنطق الصوري والفلسفة الكلامية التجريدية أثبتت عقمها في المجال العلمي ، وبالمقابل أثبتت المنهجية التجربية والعلوم الكونية نجاحها ووصولها إلى حقائق صحيحة في ميدان الطبيعة ، كذلك فشل علم الكلام القديم بسبب ربطه الحقائق القرآنية بتلك الفلسفة الفاشلة ، ولابد من نجاح علم الكلام الجديد ؛ لأن مجاليه ناجحان ـ الحقائق القرآنية وحقائق الواقع الطبيعي ـ وليس الربط بينهما ربطاً اعتسافياً ، كما وقع لعلم الكلام القديم بين الفلسفة والقرآن .

كلا ، إن أسلوب القرآن هو أسلوب كوني طبيعي ، فالقرآن يستدل على الوقائع غير المحسوسة بالوقائع المحسوسة .

ولأن علم الطبيعة قد تقدم في هذا العصر ، فإنّا قد « أصبحنا الآن ـ في النصف الأخير من القرن العشرين ـ قادرين إلى حد كبير على تدوين علم الكلام بصورة قطعية وآفاقية ، حيث اجتمع عالم الطبيعة وعلم الطبيعة على صعيد

واحد ؛ وعليه فقد مكّننا تطور العلم من وضع علم كلام متناسق مع القرآن »[١] .

أسس علم الكلام الجديد :

أوضح الشيخ الأسس التى لابد منها لإقامة هذا العلم الجديد، وقد تمثلت لديه بما يلي :

* صياغة نظرية علمية قائمة على أسس قرآنية، هي نظرية الأسلوب الاستدلالي، فقد كان القياس القديم قائماً على المفترضات والمسلمات، ثم ظهرت منهجية التجربة القائمة على المشاهدة وحدها، ثم ظهر المنهج الاستنباطي الذي تستنبط فيه الحقائق الكامنة بدراسة الأشياء الظاهرة ومشاهدتها ، وهذا هو أسلوب القرآن، ومن ثم فتحرير هذه المنهجية هو الأساس الأول والأكبر في علم الكلام المطلوب .

* تدوين علم الآثار القرآني للتذكير بأيام الله ـ النبوات والحضارات القديمة بدراسة الآثار، والوثائق، ونتائج الحفريات التى توسعت في عصرنا هذا.

* تدوين آيات الآفاق باستغلال الاكتشافات العلمية الجديدة .

* تدوين آيات الله الكامنة في النفس البشرية .

ويستبعد مجال العلوم الاجتماعية؛ لأنها ـ كما يرى ـ علوم قياسية متغيرة[٢] .

كل ماسبق يمثل تمهيداً لابد منه، لعرض محاولته تنظير المنهجية التجديدية في علم العقيدة القائمة على معايير العصر الفكرية .

---

(١) تجديد علوم الدين ـ بتصرف ـ ٦٧، ٦٨ .

(٢) انظر : تجديد علوم الدين، ٦٨ .

ومع أنه ركز على هذه المنهجية في عدد من كتبه مثل (الإسلام والعصر الحديث) و (الدين في مواجهة العلم)، إلا أن أهم كتبه التي أبرز فيها هذه المحاولة هو كتاب (الإسلام يتحدى) .

وهو كتاب متميز اهتم الناقدون به منذ ظهوره، حتى قالت عنه دار الاعتصام: إنه الكتاب الذي أجمع الناقدون والعلماء على أنه كان أحسن كتاب إسلامي ظهر في السنوات الأخيرة [١] .

وقال عنه الدكتور عبد الصبور شاهين : إنه يمثل «عقلاً وثقافةً ومنهجاً يختلف بها مؤلفه عن جميع من عرفنا من الكتاب المعاصرين»، وقد اختار له الدكتور عبد الصبور ـ مقدم طبعته العربية ـ عنواناً فرعياً، هو : مدخل علمي إلى الإيمان ؛ لأنه كما يرى - يمثل أساساً منهجياً في علم التوحيد ـ جديداً ـ يعرض قضية معارضي الدين في كل حيدة وأمانة، ثم يبدأ في مناقشتها معتمداً في الأساس على الإنتاج الفكري الغربي، مرجئاً مسألة النصوص بعد ذلك [١] .

قضية معارضي الدين، ومعالجة وحيد الدين لها :

الملحدون يقولون : الدين شيء لاحقيقة له، ومستندهم في هذه المقولة الكبرى أسس ثلاثة :

الأول : كوني ؛ حيث جلى التطور العلمي كثيراً من سلسلة الأحداث، تبينَ بها أن حركة الكون تجري وفق قوانين ثابتة وعلل طبيعية، فلم يعد ـ كما تصوروا ـ هناك حاجة إلى افتراض إله يدبر الكون .

الثاني : نفسي ؛ حيث قال علماء النفس إن بحوثهم دلت على أن الدين نتاج

---

(١) غلاف كتاب (الدين في مواجهة العلم) .

(٢) انظر : تقديم الدكتور عبد الصبور للإسلام يتحدى ١٠ ، ١٤ .

اللاشعور الإنساني ، وليس انكشافاً لواقع خارجي ـ وماعقيدة الآخرة إلا خيالات الأماني البشرية ، وما الوحي والإلهام إلا إظهاراً لأساطير الطفولة المكبوتة .

الثالث : تاريخي ؛ حيث يقولون إن القضايا الدينية وُجدت لأسباب تاريخية أحاطت بالإنسان ، فلم يكن باستطاعته أن يفلت من الأعاصير والزلازل والكوارث ، فأوجد قوى فرضية يستغيثها . . إلخ ، ويقول الشيوعيون : إن الدين من خلق الظروف الاقتصادية عبر مراحل التاريخ المختلفة .

وبعد عرضه قضية الملحدين المعارضين للدين من خلال مرتكزاتهم التي يستندون إليها في معارضتهم ، كرّ عليها ناقداً لها بالتتابع .

ـ فأما الدليل الكوني ، فإنه لايعدو أن يكون وصفاً للهيكل الظاهر للكون فهو تفصيل لحوادثه ، وتبقى الأسباب الكامنة وراء الكون ، ويبقى المصدر الذي جاء منه الكون ، والذي يُسيره وفق قوانين .

ـ مثلاً ـ الكتكوت يعيش أياماً في البيضة ثم تنكسر فيخرج منها ؛ كان الإنسان في القديم يؤمن بأن الله الذي كسر البيضة وأخرجه ، ولكنا شاهدنا بالمنظار أنه في اليوم الحادي والعشرين ، يظهر قرن صغير على منقار الكتكوت يستعمله في تكسير البيضة ، لينطلق خارجاً منها ، ثم يزول هذا القرن بعد أيام من خروجه ـ هنا ـ يزعمون أن اكتشافنا لهذا القرن أغنانا عن افتراض الإله الذي يكسرها .

لكن الحقيقة ، أن المشاهدة الجديدة لاتدلنا إلا على حلقات جديدة للحادث ولاتكشف عن سببه الحقيقي ، ويبقى من الذي أوجد القرن ، وبهذه الصورة ، وفي هذا الوقت بالذات . . . . .

ولهذا قال العالم الأمريكي «سيسيل» : « إن الطبيعة لاتفسر شيئاً من

الكون، وإنما هي نفسها بحاجة إلى تفسير»[١] .

ـ أما مايقوله أهل علم النفس، فليس في الحقيقة دليلاً وإنما هو دعوى ؛ لأن قياس مايأتي به الأنبياء على هذيان إنسان بما يختزنه فكره من تصورات، أشبه بمن شاهد نحاتاً يصنع صنماً فأعلن أنه هو الذي قام بخلق الإنسان .

والدين (الوحي) الذي جاء به النبي محمد ﷺ متصل بجميع العلوم المعاصرة طبيعةً وفلكاً وأحياءً وغيرها، ولو كان مصدره اللاشعور، لوقعت فيه أغلاط كثيرة جداً، ولكنه على الرغم من تقدم هذه العلوم بريئ من أي غلط، ومازال صدق كلام النبوة باقياً على مرِّ الزمان، ولم يستطع أحد أن يدل على باطل جاء فيه، فانتفت دعوى علم النفس تماماً .

ـ وبقي الاستدلال بالتاريخ والاجتماع : وأساس الخطأ في نظرة هؤلاء هو زاوية النظر إلى الدين التى يحاكم على أساسها ؛ لأنهم يفترضونه انبثاقاً بشرياً متطوراً، ويدرسونه على هذا الأساس، كما يدرسون فنون الخياطة والعمارة والألعاب وغيرها، وهنا يفقد الدين قيمته الموضوعية المستقلة؛ إذ يُجعل الدين واقعاً على كل اعتقاد أو تنظيم أو توجه معين، ومن ثم يفقد الدين معناه تماماً .

ولعل سبب الوقوع في هذا الخطأ يعود كما ذُكر في الدليل النفسي للنظرة الجزئية إلى بعض صور التدين وتعميم الحكم من خلالها، ثم رفض أي صورة متميزة للدين لاتدخل تحت نطاقها، كالذي نظر إلى مربع من إحدى زواياه، فحكم بأنه مثلث، ثم أصر على حكمه حتى بعد دورانه على المربع .

والحق أن الدين عَلَمٌ على حقيقة متميزة مستقلة عن مشاعر الناس قد يقبلها مجتمع، أو يرفضها، ولكنها تبقى محتفظة باستقلالها .

وهم في مغالطتهم التي يجعلون فيها الرقي يبدأ من تطور الآلهة من الكثرة

(١) الإسلام يتحدى ٣٠ .

إلى القلة إلى الإله الواحد ثم الاستغناء عنه، يضطربون اضطراباً كبيراً، ويتركون الواقع الحقيقي في المنظور التاريخي؛ لأن التاريخ المعلوم يثبت أن نوحاً عليه السلام وهو أول الرسل، كان يدعو إلى الإله الواحد، وأن التعدد إنما تقع فيه الأمم حين تتدنى عقليتها الحضارية .

ويختم الأستاذ مبحثه النقدي هذا، بأن يكشف من خلال نقول عديدة لعلماء غربيين، أن أساس رفض الدين لديهم ليست تلك الأدلة ونحوها؛ لأن جذور تعصبهم ضد الدين أعمق من ذلك، ومن نقولاته قول عالم أمريكي: «إن كون العقيدة الإلهية معقولة، وكون إنكار الإله سفسطة لايكفي ليختار الإنسان جانب العقيدة الإلهية، فالناس يظنون أن الإيمان بالله سوف يقضي على حريتهم؛ تلك الحرية العقلية التى استعبدت عقول العلماء، واستهوت قلوبهم؛ فأية فكرة عن تحديد هذه الحرية مثيرة للوحشة عندهم»[1] .

منهج الاستدلال :

يحلل الأستاذ وحيد الدين المعيار الاستدلالي الذي يتشدق به معارضو الدين لإبطاله؛ ليكشف عن التضليل في الاستناد إلى ذلك المعيار؛ ليصدروا حكمهم على الدين بأنه شيك لا رصيد له؛ أي أنه لايستند إلى أي أساس، مادام لايمكن إجراء التجارب عليه في الخارج .

إن المنهج التجريبي الذي يقوم عليه العلم المعاصر ليس واحداً بسيطاً .

خلاصته : مادام لايمكن تجربته فهو مجرد تصور ؟

كلا؛ إن لهذا المعيار الاستدلالي بضع درجات :

أولها : أن يكون الأمر المراد مشاهدته وتجربته في متناول يدنا مباشرة، كرؤية الكائنات الحية الصغيرة في الماء بالمكبر .

---

(١) الإسلام يتحدى ٣٩ .

ثانيها : أن لاتكون الدعوى قابلة كلياً للمشاهدة، بل يمكن مشاهدة بعض أجزائها ككروية الأرض التى تصور بالمنظار من علو؛ حيث تقع الصورة على جزء منها .

ثالثها : أن تؤكد التجارب وجود حقيقة ما، على الرغم من عجزنا عن مشاهدة تلك الحقيقة بكامل جوانبها في تلك التجربة، كالأليكترون الذي لايوزن أو يشاهد، ولكن التجربة أثبتت وجوداً معيناً لشيء من خلال آثار محدَّدة سمي بالأليكترون، وعلى أساس هذا المقياس توصل العلماء إلى حقائق كثيرة ذات أهمية، خاصة في علم الفضاء .

رابع الدرجات : المشاهدات والتجارب، وإن لم تكن مرتبطة بالقضية المطروحة ـ بالمعنى العلمي ـ إلا أنه إذا كانت هناك قرينة جائزة لتأييد تلك القضية ـ وذلك في حالة عدم وجود نظرية أقوى لتفسير تلك المشاهدات ـ ، فإن الاستدلال بهذه القرينة على تلك القضية مقبول .

والغريب ـ كما يرى الأستاذ وحيد ـ أن الرافضين للدين يزعمون استنادهم إلى هذه الدرجة من الدليل في رفض الدين، كحكمهم بأن اكتشاف قانون الجاذبية قرينة على عدم وجود إله يمسك الكون من الاضطراب، ولكنهم يرفضون في المقابل أن يستند المؤمنون إلى هذا الدليل في بيان ضرورة وجود خالق مدبر لهذا الكون .

يؤكد اعتماد المنهجية العلمية المعاصرة في أنضج أطوارها، مستشهداً بتقريرات من أوسع مفكري هذا العصر علماً ودراسة، مثل (برتراندرسل) الذي يرفض الدين متبنياً الإلحاد؛ إن (رسل) يقرر أن الإنسان لايمكنه إدارك الحقيقة النهائية بحواسه المحدودة، وإنما يستطيع العلم ببواطن الحقائق على ضوء مايشاهد في الكون ، ويقول (رسل) حسب نقل الأستاذ وحيد الدين : «إنني

أجزم بأن هناك طرقاً للاستنباط أقرب إلى الحق، ويجب قبولها رغم أنه لايمكن إثباتها بالتجربة، ولهذا اضطر (رسل) رغم إلحاده المطلق إلى الاعتراف بصحة الاستدلال بنظام تخطيط الكون (دليل الإبداع)» [١].

ومثل ذلك يقول البروفيسور (ماندير) : « إن الحقائق التي نتعرفها مباشرة تسمى الحقائق المحسوسة، وهناك حقائق أخرى لم نتعرف عليها مباشرة ولكننا توصلنا إليها بالاستنباط، وهي ما نسميه بالحقائق المستنبطة، ولافرق بين الحقيقتين، وإنما الفرق بالتسمية؛ فالأولى مباشرة والثانية مستنبطة، والحقيقة هي الحقيقة ، وفكرة الاستنباط أننا نبتدئ بوساطة حقائق معلومة حتى ننتهي إلى أن الشيء الفلاني يوجد هنا ولم نشاهده مطلقاً» [٢] .

والخلاصة التي ينتهي إليها خان من تحليل منهج العلم المعاصر، إثبات أن العلم كالدين اعتمد على الإيمان بالغيب؛ ومن ثم فإن القول بأن الدين إيمان بالغيب والعلم إيمان بالملاحظة العلمية، جهل بحقيقة العلم المعاصر ومنهجيته.

وإنما الفرق بين الدين والعلم أن العلم يقصر بحثه - غالباً - على المظاهر الأولية والخارجية، بينما يتجاوز الدين ذلك إلى تعيين حقائق الأمور التي يقف عنها العلم .

وينبغي أن نشير إلى أن (الحقائق المستنبطة) في العلم تمثل فروضا تقوى نسبة تحققها بكثرة شواهدها، أو تضعف بالشواهد المضادة .

ـ فمثلاً ـ قدَّم نيوتن نظريته في الضوء، ولكنها رفضت؛ لفشلها في تفسير الطبيعة .

وعليه، فإننا نرفض أفكار الفلاسفة الملحدين؛ لأنها فشلت في تفسير مظاهر

(١) انظر فصلي : قضية الاستدلال ، وأفكار برتراندرسل، من كتاب الدين في مواجهة العلم، والإسلام يتحدى ٤١ .

(٢) الإسلام يتحدى ٤٣ .

الطبيعة، أما تفسير الدين للطبيعة فإنه الحقيقة لأنه على الرغم من قدمه، فإن كل ملاحظة تثبت صدقه، ويزداد هذا الصدق كلما تقدم العلم الكوني .

ولما كان قد كَشَفَ فيما سبق فشل التفسيرات الملحدة، فإنه الآن بصدد بيان حقيقة صدق الدين من خلال الكشوف العلمية المتقدمة، وقد تناول القضايا الكبرى؛ كالوجود الإلهي، واليوم الآخر ، والرسالة ،والوحي .

وسأشير إلى تناوله لبعض هذه القضايا بإيجاز، لأكشف عن منهجه العقدي الذي يتبناه .

الوجود الإلهي :

الحديث فيه يتركز على إثبات أن هذا الكون مخلوق لخالق عظيم حكيم من خلال حشد من الدلائل العلمية، فلكية وطبيعية وغيرها، ـ مثلاً ـ القانون الثاني للحرارة الديناميكية ، يرى أنه يثبت أنه لايمكن أن يكون وجود الكون أزلياً ؛ لأن تناقص الحرارة المستمر سينتهي إلى نفاذ العمليات الكيمائية والطبيعية مما يعني انقطاع الحياة تلقائياً .

وهذا يعني أنه ليس أزلياً، وإلا لفني من زمن بعيد، فهو مخلوق وله خالق وهكذا ـ كما يقول إدوارد كسيل ـ أثبتت البحوث العلمية دون قصد حاجة الكون إلى الإله الخالق [١] .

ومثل ذلك انضباط المسافات وخطوط الحركة والسرعة في المجال الفلكي الهائل، وكذلك نظام الذرة العجيب، وعقل الإنسان، والروح العجيبة التى يتماسك من خلالها هذا الكون، و تحفظ له وضعيته المثلى من خلال قوانين الضغط والتوازن بين مخلوقاته وعناصره .

وبعد عرض مطول يبين تهافت إرجاع ذلك إلى الصدفة، مستنداً إلى

---

(١) انظر : الإسلام يتحدى ٥٠ .

مناقشات العلماء الغربيين لها، فلا يبقى إلا الاعتراف بأن هذا الكون خاضع لخالق مدبر مهيمن له صفات الكمال .

الآخــــرة:

الإيمان بالبعث أحد أركان الإيمان، وقد تناول - الأستاذ - هذه القضية مستعرضاً جوانبها :

* الموت وحتميته .

* نظام الكون القائم وفناؤه .

* ثم الحياة بعد الموت ؛ حيث يقرر ـ بشأن إمكانها ـ من خلال ماأثبته العلم أن جميع خلايا الجسم الإنساني في تغير مستمر، بحيث لايبقى بعد فترة معينة أي خلية من خلاياه السابقة ، ومع ذلك فإن الشخص لم يتغير ، أي أن شخصيته لم يعرض لها الفناء الذي حاق بخلايا الجسم، ـ يقرر ـ أن الشخصية الإنسانية المتمثلة بالروح شيء مستقل عن الجسم لايعدم بفنائه ، وكما يحدث ذلك في فترات العمر الإنساني، فلم يستبعد حدوثه في حالة الموت التي يفنى فيها الجسم الإنساني؛ حيث تبقى الروح مهيأة للقيام بالجسم مرة أخرى ؟ .

ويرد على الذين يقولون : إن الشخصية (الشعور) لاتعدو حركة الأعصاب والتفاعل بين جوانب الجسم وبيئته والعالم الخارجي، بأنه لو كان ذلك صحيحاً، لكان بالإمكان خلق الإنسان من تلك العناصر المادية التى عرفها العلم، وعرف نسبها الآن، وهذا مايعترف العلم باستحالته .

ويسوق على إمكانية البعث الشهادة التجريبية لعلم الأحياء، بأن إعادة وقائع الكون مرة أخرى ممكنة وسهلة على خالقه أول مرة .

كما يستدل بالبحوث الروحية التي يقوم بها علم النفس المعاصر، ويؤكد قيام الحياة بعد الموت، كما يحدث في المرائي التي يرى فيها بعض الأحياء موتى

لايعرفونهم إلا في تلك الرؤيا تتطابق شخصياتهم الواردة في النوم مع شخصياتهم الحقيقية قبل الموت .

وعن ضرورة الآخرة : يذكر أن العلم في المجال النفسي والكوني ، يؤكد إيمانه بأن الأفكار والأقوال والأعمال التى تحدث من الإنسان تبقى محفوظة في الكون مسجلة على الإنسان ، حيث يحاسب عليها يوم الدين ، كما يدان المجرم بالصور والتسجيل الذي يتحقق للمحكمة .

ويشير إلى الشعور الفطري بضرورة وجود حياة بعد هذه الحياة ، مما يسميه علماء النفس بالحاجة النفسية ، التي تجعل الإنسان يتطلع وراء حياته إلى حياة أخرى ، كما يشير إلى الضرورة الخلقية التي تستند على الإيمان بالإله العادل الحكيم ، حيث يقضي العقل بضرورة قيام حياة أخرى يتحقق فيها تمام العدل بين الظالم والمظلوم والمحسن والمسيء في هذه الحياة .

الرسالة :

تحدث عن الوحي وإمكانه مستشهداً بما كشفه العلم الحديث ، من وجود إمكانيات هائلة لدى بعض المخلوقات على الاستماع من بعد ، أو على بث صوت لايسمعه الإنسان القريب منها ، بينما يصل إلى مدى أميال لدى بعض الحشرات والطيور ، بل ولدى بعض الناس أحياناً .

كما استشهد بما حققه العلم من اختراع أجهزة ترصد الأصوات الخافتة على بعد أميال «وإذا كان الأمر كذلك فما وجه الغرابة في ادعاء إنسان أنه يسمع صوتاً من عند ربه لايدركه سائر الناس» (١) .

كما تناول ضرورة الرسالة ، من حيث أن ماتأتي به هذه الرسالة من أهم الأمور التي تتعلق بحياة الإنسان ومصيره ، مما لايستطيع أن يصل إليه بجهوده

(١) الإسلام يتحدى ٩٧ .

الشخصية ، والإنسان مازال وسيظل ـ كما يدل العلم ـ عاجزاً عن معرفة أسرار ذاته ، وحقيقة الخير والشر ، والتشريع لحياته تشريعاً إنسانياً عادلاً ، وهذا مايجعل قضية الرسالة ضرورة للإنسان ، كي يحقق كماله العلمي والعملي .

أيضاً تناول مسألة صدق النبوة المدعاة ، وحصر الحديث بدعوى نبوة محمد ﷺ ، وسلك في تحقيقها المراحل الاستدلالية في المنهج العلمي :

الفرض .

الملاحظة .

التحقيق .

فنبوة محمد ﷺ ابتداءً فرض ، أما الملاحظات التي نحتاج إليها لاختبار هذا الفرض ، فتنحصر في ملاحظتين :

* أن تكون شخصيته في مستوى إنساني مثالي في كل الصفات ، تجعل من المستحيل حمله للباطل وقوله به .

* أن يكون في دعواه ورسالته جوانب يستحيل حصولها للإنسان العادي ، وقد بحث النبوة المحمدية في ضوء هذين المقياسين :

ـ فبيَّن أن الرسول ﷺ تبوأ ـ قبل نبوته ـ أعلى درجات الفضل والصدق والأمانة والأخلاق حتى لقب بالصادق الأمين ، وصار محط ودائع الناس ، واعترف عدوه ـ في وقت ما ـ أبو سفيان أمام هرقل بسبقه المجلى في سائر الفضائل ، وقد زادت مثاليته الخلقية بعد الإسلام .

وهكذا تكون النبوة تفسيراً لمنبع تلك الخصال الحميدة التي لم يوجد لها مثال في التاريخ ، ومن ثم كان هذا دليل اقتناع كثير من عارفيه ودارسيه .

- أما المقياس الثاني ، فقد أفرده بباب خاص عنوانه (القرآن صوت الله) معدداً جوانب الإعجاز في هذا الكتاب الكريم :

• ابتداءً بالإعجاز البلاغي الذي تحدى الله به الناس، فلم يجرؤ أحد من الأولين والآخرين على معارضته إلا محاولات انتهت إلى الفشل والإفلاس، بل اعترف أعداؤه بأنه فوق البشر، وأن سائر الفنون التي نبغ فيها العرب شعراً وخطابة وأمثالاً، ليست شيئاً بالنسبة له .

• ثم إعجاز النبوات : فكثير من السياسيين والمتوسمين وذوي الخبرات الطويلة يضعون تنبؤات مستقبلية، لكن المفاجآت تحولها أضحوكة ، وإن وقع شيء منها فهوقليل يفقد الدقة الظرفية .

أما القرآن الكريم ، فإن تنبؤاته رغم كثرتها وتحديدها القاطع، لم يتخلف شيء منها، وذكر نماذج من النبوءات، كانتصار الروم على فارس، وانتصار الحق على الباطل في وقت ضعف أهل الحق .

• ثم الكشوف الحديثة : فقد نزل القرآن في عصر لم يكن الإنسان يعرف الطبيعة إلا القليل النادر، وغالب معارفه تأملية ناقصة، وتقدم العلم في العصور المتأخرة، فكشف خطأ كثير من العقائد والنظريات القديمة للفلسفة والأديان، سوى القرآن الذي ثبت صدقه في كل ما قال ، ولم يطرأ على مقاله أي تغير، مما يدل على أن مصدره فوق البشر .

والآيات المتعلقة بهذا الجانب تنقسم إلى نوعين :

- نوع عرف الإنسان القديم منه بعض الجوانب، ولكن العلم المعاصر كشف عن جوانب أعمق منه وساق أمثلة منه مثل :

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ (٢٠)﴾ [الرحمن : ١٩-٢٠].

﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ [الرعد : ٢].

﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء : ٣٣] .

﴿ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا ﴾ [الأعراف : ٥٤].

فالناس كانوا يعرفون منذ القدم أنه إذا التقى نهران أو نهر وبحر، فإنه لايذوب ماء أحدهما في الآخر، وجاء العصر الحديث فكشف البرزخ الحائل بينهما، وهو قانون (المط السطحي) للأشياء السائلة الذي يفصل بين سائلين؛ لأن تجاذب الجزئيات يختلف من سائل لآخر، فيحتفظ كل سائل باستقلاله في مجاله . . . إلخ .

النوع الثاني من الآيات لم يعرف الأقدمون في معارفهم التجريبية بشأنها شيئاً حتى جاء العلم الحديث، فكشف الغطاء عنها وصور تفسيرها ، ومن أمثلتها في علم الفلك :

ـ عن بداية الكون : **﴿أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلا يُؤْمِنُونَ (٣٠)﴾** [الأنبياء: ٣٠] .

ـ وعن نهايته : **﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ (١٠٤)﴾** [الأنبياء: ١٠٤] .

ـ وفي علم طبقات الأرض : **﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (١٠)﴾** [لقمان: ١٠] .

ـ وفي علم الأغذية : تحريم الدم ولحم الخنزير .

يبين في كل نقطة تقريرات العلم المختص بها مما يمثل موافقات العلم للقرآن الكريم .

ـ مثلاً ـ قوله سبحانه : **﴿وَأَلْقَىٰ فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾** [لقمان: ١٠] .

ظل العلم جاهلاً بهذه الحقيقة طيلة القرون الثلاث عشرة الماضية، حتى كشف العلم الحديث قانون التوازن الذي مايزال في مراحله الأولى، ولكنه أثبت دور الجبال الموزعة على الأرض في حفظ توازنها عن الميدان أثناء دورانها .

ملاحظات على هذا الاتجاه المنهجي :

هذا هو المنهج العقدي عند وحيد الدين خان، الذي يعده تجديداً في هذا المجال، أو تجديداً في علم الكلام عرضه في كتابه (الإسلام يتحدى) بصورة شبه متكاملة، واعتمده في كتبه الكثيرة خاصة (الدين في مواجهة العلم).

وخلاصة هذا المنهج :

أن هناك معسكرين ؛ معسكر الدين وأهله ، ومعسكر الإلحاد وذويه، وهو على ثغر معسكر الدين يريد حمايته من سهام المعسكر الإلحادي، كما يريد استدراج أتباع هذا المعسكر إلى معسكره .

دلف إلى مراده من خلال دعاوى الخصوم ، فعرض فكرتهم الإلحادية وكشف عن الأساس المنهجي الذي قام عليه إلحادهم، وبين مرتكزات هذا الأساس : البيولوجية[1]، والنفسية، والتاريخية، التي نتاجها الداروينية، والفرويدية، والماركسية .

وناقش هذه الفكرة من خلال مرتكزاتها، حيث استقى أدلته من البحوث الطبيعية والنفسية والتاريخية .

ثم اتجه إلى تقرير حقيقة الأصول التي يقوم عليها الدين عن طريق المنهج الاستدلالي الذي يعتمده هؤلاء .

ومن أهم الملاحظات التي أستطيع تسجيلها بشأن هذا المنهج، آملاً أن تساعد على إكمال التصور الذي أحاول تقديمه عنه مايلي :

١ ذكر - وحيد الدين - أنه قد يكون أسلوبه العلمي غريباً على بعض الأذهان من علماء الدين، ولكن لابد أن يراعوا أن أسلوبه هذا لايستهدف تفسير الدين، وإنما هو وليد ضرورة كلامية ؛ يستهدف مواجهة فكر جديد يواجه الإسلام، فهو مدخل إلى الدين موجه إلى أرباب الفكر المعاصر من غير المتدينين بالدرجة

(١) البيولوجيا هي العلم الذي يدرس الكائنات الحية من حيث تركيبها ووظائفها .

الأولى، وهو للمتدينين لحمايتهم من شبه الفلسفات المعاصرة .

أما أساس إيمان المسلم، فإنه أعلى من ذلك؛ لأنه استجابة داخلية وجدانية تتمثل فيها القناعة العقلية. أو قل هو انسياق فطري نحو الله، واستجابة نفسية لما جاء من عنده، وهذا مايرى وحيد الدين أنه أرفع من التصديق العقلي المجرد (١) .

ولعله بهذا التقرير يريد تفادي ماوقع فيه كثير من المتكلمين المتقدمين، حينما حصروا طريق المعرفة العقدية المنجية عند الله بالتصديق البرهاني الذي لايبلغه إلا قلة من الفلاسفة ـ إن بلغوه ـ (٢) .

٢ يمتاز في كتابته بالتحديد والوضوح في عباراته وأفكاره، فمثلاً لفظة الدين في مقابل الإلحاد، لاتعني عنده ذلك التصور العام للإيمان بوجود الله. . بل إن «ذهن المؤلف لايقصد شيئاً وهمياً، وإنما يعني الدين المعتمد عند الله تعالى الآن وهو دين الإسلام» (٣) .

٣ ومثل ذلك أنه لم يقف في معالجة موضوعه كما وقفت محاولات كثيرة معاصرة عند حد البرهنة على وجود الله على أساس علمي؛ لأن الإيمان ـ في الإسلام ـ ليس اعترافاً بوجود الله فحسب، ولكنه إيمان بحقائق أخرى وهي أركان الإيمان الباقية، والتزام الشريعة القائمة عليها، وقد عد هذه مقدمُ الكتاب إحدى الإيجابيات البارزة في الكتاب(٤) .

٤ اعتماده المسلك الاستدلالي الحديث وحقائق العلم المعاصر، لايعني أولية هذا المنهج ولانتائجه على مقررات القرآن، فما جاء به الوحي حقائق قطعية،

---

(١) انظر : الإسلام يتحدي ٢٢، والدين في مواجهة العلم ٥ .
(٢) كما قرر ذلك الغزالي في إلجام العوام عن علم الكلام.
(٣) الإسلام يتحدى ٢١ .
(٤) انظر : الإسلام يتحدى ١٤ .

ومايصل إليه العلم يقترب من تلك الحقائق على اختلافٍ في مدى هذا القرب .

يقرر المؤلف هذه الحقيقة كثيراً في كتابه ويحتاط لصيانة القرآن من تحميله ما لايحتمل، يقول : «إن مطابقة كلمات القرآن للكشوف الحديثة مبنية على أن العلم الحديث استطاع الكشف عن أسرار الواقعة موضوع البحث، فتوفرت لدينا مواد نافعة لتفسير إشارات القرآن حول ذلك الموضوع، ولو أن دراسة المستقبل في موضوع ماتبطل واقعة من وقائع العلم الحديث كلياً أو جزئياً، فليس هذا بضائر صدق القرآن، بل معناه أن المفسر أخطأ في محاولته لتفسير إشارة مجملة في القرآن »[1].

ثم إنه يعي أن القرآن كتاب هداية للإنسان ، ولكنه في سبيل تحقيق هذه الهداية، تناول كثيراً من الحقائق التي تعني الإنسان في جوانب كثيرة .

ولدى كلامه على ماتوصل إليه العلم من أن أقوال الإنسان وأفعاله باقية في الأثير ذبذبات وصوراً، يؤكد أنه بذلك لايقصد نفي وجود الملائكة الكرام الذين يسجلون أعمالَ الإنسان .

٥ مما ينقد به المحدثون علم الكلام القديم جفاف الأسلوب، وفلسفية الخطاب، مما يكاد يحصره في الإقناع العقلي ـ إن حققه ـ دون التغلغل إلى الوجدان والنفس والإرادة الإنسانية .

والحق أن هذا المسلك العلمي الجديد يتسم ـ أيضاً ـ بجفاف الأسلوب وفكرية المصطلحات ـ وإن كان أخف من الجفاف الكلامي بلا ريب ـ وليس هذا خاصاً بتجربة الأستاذ وحيد الدين، ولكنه عام لغالب مَنْ كَتَبَ وفق هذا الاتجاه، خاصة لدى ذوي الإطناب في هذه الميادين العلمية .

---

(١) المرجع نفسه ١٢٣ .

والذي أراه أن من الأولى تليين أسلوب العرض في هذه المسائل وعدم التوسع حتى لايضيع الأساس ، وكذلك الإكثار من نصوص الوحيين لا ليقرر بها تلك الحقائق بصفتها وحياً إلهياً، فليس هذا منهج هذه الاتجاه، ولكن ليبين أن مايقرر المنهج العلمي من نتائج يقينية، قد قررته تلك النصوص، وبها سيتضح الدليل أكثر، ويكون وقعه النفسي أعمق، وربط القارئ بالدين من خلال أساسه الذي هو الوحي أمكن .

ولعل هذا مايدعو إليه المؤلف، حينما يبين أن الإنسان الحديث يريد أن تقدم إليه المعلومات بدون إضافات تفسيرية وكلامية بأسلوب مبسط إيجابي [(١)] .

ولقد حاول اتقاء الجفاف الفلسفي المشار إليه بكثير من التذييلات العاطفية والتصوير التمثيلي وبعض الآيات القرآنية :

ـ مثلاً ـ بعد كلامه على إثبات بقاء مايتكلمه الإنسان أو يعمله، مما كشفه العلم الحديث يختم بقوله : «حياتك كالقصة التى تصور في الاستوديو ثم تشاهد على شاشة السينما بعد حقب طويلة من الزمن وعلى بُعد كبير من مكان التسجيل، ولكنك تشعر كأنك موجود في مكان الأحداث، وهكذا شأن كل مايقترفه الإنسان وشأن الأحداث التي يعيشها، فإن فيلماً كاملاً لتلك الأحداث سوف يوضع بين يدي كل فرد يوم القيامة حتى يصرخ الناس قائلين : ﴿ **يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً** (٤٩) ﴾ [الكهف: ٤٩] [(٢)] .

وبعد تحليله لطبيعة الحياة الإنسانية في ظل الأمن الإسلامي والبؤس الكفري، يختم ببيان أن « الشعور بعدم الطمأنينة الذي يسيطر على أرواح الذين

---

(١) انظر : تجديد علوم الدين ٧٢ .
(٢) الإسلام يتحدى ٨٢ .

يكفرون بالله، ويأبون عبادته، لن ينحصر في أيام هذه الحياة المؤقتة وسنيها، ولكنه أبدي تتمثل فيه آثار الحياة المعتمة الحالكة التي يقف على حافتها هؤلاء، إنها المبادرة الأولى لحياة الخنق الأبدية التي سوف يواجهونها بعد موتهم دون شك، إنها أجراس التنبيه الأولى في حياتهم تنذرهم بالأحوال الرهيبة والظروف المروعة التي سوف يمرون بها.

وهي دخان من الجحيم الذي لابد لهم أن يخلدوا فيه»[١].

ومن تمثيله ماذكره عن أولائك الذين يتخذون من دون الله آلهة لإسكات غرائزهم الفطرية، وتحقيق سعادتهم المفقودة.. «إن الذين يتخذون غير الله إلهاً محرومون من الاستقرار والطمأنينة الحقيقيتين، كالطفل اليتيم الذي يحاول أن يتخذ من مصنوعات البلاستيك أمّا له»[٢].

٦ لعل القارئ لحظ فيما سبق، أن تعريف علم الكلام لم يكن منضبطاً، فبينما عرّفه بالنمط الفكري الذي يقدم الإسلام في عصر فكري معين، مما يعني ضرورة تغيره عبر العصور، إذا به يحكم بأن المنهج الجديد باستطاعته تقديم علم كلام قطعي دائم.

والذي جعل الأستاذ يجمع بين هذين التصورين، أنه يرى أن للقرآن منهجية عقدية معينة، تتمثل في توجيه الفكر الإنساني إلى الكون، والنفس للانطلاق نحو حقائق العقيدة.

ففي العصر العباسي ساد الفكر المنطقي الفلسفي، حيث حاول علماء الكلام امتطاءه لتقديم العقيدة مبنية على البراهين في ميدان الفكر، ودحض الشبهات المثارة ضدها.

---

(١) انظر: الإسلام يتحدى ١٥٦.
(٢) انظر: المصدر نفسه ١٥٧.

ثم جاء العصر الحديث، وراجت المنهجية التجريبية المتفقة مع المنهج القرآني، فاكتسبت بذلك قطعيتها !

والذي أراه، أنه كما تتفق حقائق الواقع التى يكشفها العلم التجريبي مع حقائق القرآن، فإن الحقائق العقلية تتفق مع الحقائق القرآنية، فالعقل الصريح يتفق مع النقل الصحيح، وعليه فإن ثبوت الأولى لايعني انتفاء الثانية .

أما الاستشهاد بخطأ كثير من القياسات العقلية السابقة، فلا يعني بطلان العقليات جميعاً ، ويمكن بالمقابل أن يستشهد بخطأ كثير من النظريات العلمية التي تبناها العلماء على أنها حقائق، ثم ظهر خطؤها .

وإذا علمنا أن العلم التجريبي اليوم في دراساته الكونية، علم احتمالي في حقائقه التى يصل إليها، وفي قوانينه التي يكشف عنها شيئاً فشيئاً، وفي منهجه الاستقرائي القائم على إصدار حكم عام، بناء على تطبيقات محدودة .

إذا علمنا هذا، وهو مالم يعد يماري فيه أحد [(١)] ـ، فإنه يكون من الخطورة بمكان وصف الترتيبات القائمة عليه بالقطعية والأبدية، استناداً إلى قطعية أساساتها .

ومع التسليم بأن العلم التجريبي الكوني المعاصر ـ يحمل من الوثاقة ومقاربة الحقيقة، أكثر بدرجات من الأنساق الفكرية السابقة لدى الفلاسفة وعلماء الكلام بحكم استناد هذه إلى التأمل الذهني والحدس، خلافاً لمستند العلم المعاصر، وهو التجربة والملاحظة المحررتان، إلا أن حقائق القرآن منهجاً

---

(١) انظر : ص ٢٣ من كتاب « العلم في مواجهة المادية » عماد الدين خليل .
وهو قراءة في كتاب (حدود العلم) د سوليفيان ، (الفيزياء والميكروفزياء)، لويس دي برولي ، ترجمة رمسيس شحاتة ومحمد مرسي أحمد ٢٢٥ ومابعدها ، وليس بالعلم وحده، فانفربوش، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين ١٨ .

وموضوعات، أعلى منهما معاً، وربطها حتى بأوثقهما، قد يعرض صدقَها المطلق لاهتزازات العلم في نسبيته وتقلباته .

٧ يلاحظ القارئ أن هناك قفزاً من المقدمات إلى النتائج، دون جسور صلة بينهما ـ تقريباً ـ ، ولذا يحس القارئ بالنقص وعدم اكتمال المطلوب، ويشعر أن النتيجة أُسقطت إسقاطاً، ولم تتولد من المقدمات السابقة .

ـ مثلاً ـ لإثبات بقاء الحياة بعد الموت، يحاول تأكيد انفصال الروح عن الجسد، ومن ثم قدرتها على البقاء حتى بعد فناء الجسم، ويردُّ على الفلسفة المعاصرة التى تنكر الروح المستقلة ـ، لأنها تعدها تفاعلاً جسمياً ورداً عصبياً تنتهي بفناء الجسم، بأنه لو كان كذلك، لوجد الإنسان من تجميع عناصره، وينتهي عند هذا .

وعن ضرورة الآخرة يبين ماوصل إليه العلم الحديث، من كون أقوال الإنسان وأعماله باقية مرتسمة في الكون، مما يعني أن حياة كل منا مسجلة بتفاصيلها، ليربط بها أن الإنسان سيحاسب عليها غداً، مما يعد أمراً غيبياً سمعياً بحتاً ـ هكذا . . . .

وحينما يبحث في ضرورة قيام الحياة الآخرة، يذكر الانضباط السلوكي الذي لايمكن أن يتم بدون الإيمان بتلك الحياة ، وهذا في الحقيقة ليس مقدمة لتلك النتيجة، لأنه لايخالف في هذا حتى المنكرون لحقيقة البعث، إذ يرون أن اعتقاد الإنسان حقاً أوباطلاً بأن هناك حياة أخرى سيحاسب فيها على فعله، رادع خلقي قوي .

٨ هناك عبارات أوردها المؤلف لاتليق بالمقام الذي ذكرت فيه، ومن أمثلتها :

«القرآن صادر عن عقل غير إنساني» .

«إن العقل الإلهي الذي هو منبع القانون الإلهي» .

« ولكن الإنسان بعد أن خذل الإله» (١) .

٩ تأكيده على المنهجية التاريخية في المجال العقدي جد عظيم ؛ لأن اعتماد التاريخ وسنن الله في الحياة البشرية ، مما وجه القرآن الكريم الإنسان إلى وعيه وأخذ العبرة منه ، وقد قدَّم القرآن أمثلة كثيرة لمراحل تاريخية متعددة ، أمماً وحضارات ونبوات .

وقد سبق التنويه بذلك في المنهج السلفي ، وأن الفلسفات الحديثة تستغل التاريخ لتدعيم وجهاتها ، بتزويره وتعميم حوادثه الفردية ، أوبعض صوره الشاذة ، كما لدى الوضعية والماركسية والفرويدية . . . .

والعلم المعاصر قدَّم خدمات كبيرة في هذا المجال ، من خلال السجلات والوثائق والحفريات ، وباستطاعة المسلمين توظيف ذلك في سبيل دينهم .

١٠ على الرغم من استبعاده العلوم الاجتماعية من أن يستند إليها في علم الكلام الجديد في كتاب (تجديد علوم الدين) ، إلا أنه في كتبه الأخرى ، مثل (الإسلام يتحدى) ، قد يبني على الدراسات النفسية أحياناً ، فهل هو مجرد تنزّل ظرفي مع الآخذين بها ، دون القناعة بعلميتها ، أو أنه يرى أن فيها قطعيات ، لكنها نادرة فحكمه بالاستبعاد للعموم ، ولما أخذ لنوادر الحقائق التي قد تصل إليها هذه العلوم الاجتماعية .

١١ عالم الشريعة الذي يفقد الوعي والمتابعة لفكر العصر وتطوراته العلمية ، ماذا يكون موقفه إزاء مايطرحه هذا الفكر من قضايا ومفاهيم ، لها تماسٌّ بقضايا العقيدة والشرع الإسلامي ؟

تُنبئ حملة - وحيد الدين - وأمثلته ، بأنه يرى ضرورة الموقف السلبي من قبل هذا العالم وقاية للدين ، وحذراً من هزِّ ثقة المؤمنين بعقيدتهم .

---

(١) الإسلام يتحدى ١٣٢ ، ١٥٢ ، ١٥٧ .

ومع أن من المسلَّم به، أن الجهل بالواقع والحكم على الشيء دون تصور واف لحقيقته وأبعاده، قد يوقع في الخطأ ويزري بالدين المدافَع عنه، كما صور ذلكَ ابن القيم عن أولئك الذين رفضوا بعض النظريات الفلكية والطبيعية، التي تمثل حقائق بديهية لدى أصحابها على الأقل، لأنها لم تُؤْثر في النصوص التي يتبعونها على أنها الدين، فكانت النتيجة أنهم أغلقوا على أنفسهم باباً معرفياً نافعاً، وأنهم جنوا على الدين، حينما نسبوا رفضهم لهذه النظريات إلى الدين نفسه (١).

مع التسليم بهذا، إلا أن هناك أموراً تتجاوز حد الاحتمالات، حينما تصادم الدين صداماً جلياً لا مجال للتأويل والاحتمال فيه.

هنا يجب ـ في نظري ـ على عالم الشريعة، أن يكشف خطأ مايطرحه الفكر، وخطورة الأخذ به على إيمان المسلم وفكره، ولو كان قاصراً عن العلم بإبعاد مارفض من قضايا.

ويكون رفضه مبنياً على قطعية ماقرره الإسلام خلافاً لها.

ـ مثلاً ـ نظرية التطور العضوي، تقول: إن الإنسان تسلسل من المخلوقات الدنيا، أي أنه نتيجة تطورات تصاعدية تطور بها في مراحله الأخيرة من القرد إلى الإنسان.

إذا طرحت على عالم الشريعة ـ بل على المسلم الفاهم لدينه ـ، فإنه تلقائياً يجب عليه أن يرفضها، وأن يحكم ببطلانها؛ لأنها تخالف ماقطع به القرآن من الخلق المستقل لآدم أبي البشرية.

وليس لنا أن نحجر عليه في الحكم حتى يستوعب أسانيد هذه النظرية ويكشف ضعفها، ويجد من كشوف العلم مايدعم القول بالخلق المستقل للإنسان.

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ـ ابن القيم ١/ ٢١٢.

١٢ المنهج آلة يستخدمها الإنسان في معرفته وبحثه ، ومع ما للتجارب من أثر في تسديده وإنمائه ، إلا أنه أساساً نابع من موقف إنساني تجاه أشياء الطبيعة ، وما وراء الطبيعة . . وعلاقة الإنسان بها .

ولهذا يتغلب أحياناً الموقف ، ويتحكم ـ وإن كان غير منطقي ـ في المنهج ، ليحد من منطقيته .

وهذا مايتجلى في المنهج التجريبي في الثقافة الغربية لدى الفلسفات المادية ؛ لأن هذه الفلسفات تقوم أساساً على رفض الإيمان بما وراء الطبيعة ، فقد وضعت سياجات تقف بالمنهج عن الامتداد الذي يريد وحيد الدين خان أن يصل من خلال ذلك المنهج إليه ، وهو الإيمان بالله وبالآخرة والرسالة . . إلخ . فالفلسفة الوضعية أقامت منهجها على أساس المنطق اللغوي (ظاهرة المعنى) ، والذي يقضي بأن مايتجاوز دائرة الخبرة الحسية ، يعدُّ لغواً لفظياً ، أي أنه اسم مجرد من حقيقة تكمن وراءه ، ومن ثم فالبحث فيه بحث في وهم أوخرافة [(١)] .

والفلسفة الماركسية تضع للمنهج العلمي شرطاً يسمى بنظرية الممارسة ، التي تفرض على الباحث وقوفه عند حدود الدراسات المادية القابلة للتطبيق [(٢)] .

وعليه ، فإن القبول المبدئي بالمنهج المعاصر ، والتحرك في ظلاله ، سينتهي بنا إلى تلك الأسوار المفروضة عليه ، ونقف معهم في برزخ المعرفة المادية ، ويكون إيماننا بما وراء هذه الأسوار نوعاً من التأمل الغيبي والتصورات المثالية غير المسلسلة منطقياً على أساس ذلك المنهج التجريبي .

لقد أفلت الأستاذ وحيد من هذه القضية ، باستناده إلى العناصر المنهجية التي تخترق هذه الأسوار لدى آخرين من نفس الثقافة ، بل من الماديين مثل (برتراندرسل) وغيره .

---

(١) انظر : مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي ـ للمؤلف ٤٨٨ .

(٢) انظر : المصدر السابق ٥٥٦ .

وحاول غيره ممن عالج القضية العقدية وفق هذا المنهج، كشف الخطأ في المنهج الغربي بحصره في دائرة الظواهر المادية، مثل الدكتور يحيى هاشم حسن في كتابه (الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة)، الذي يحاول أن يُمد المنهج التجريبي ببعض الأدلة المنطقية عند علماء الكلام في إثبات وجود الله - مثلاً - معولاً هو الآخر على مفكرين غربيين، يرون خطأ انحصار العلم بالمنهج التجريبي، مثل الدكتور (ليونيل روبي) الذي يقول: «إن العلم يمزج بين المنهج التجريبي الاختباري والمنهج الاستدلالي العقلي، وبدون الاستدلال المنطقي فلن يكون هناك علم» [1].

ويتابع الدكتور يحيى حركة أولئك المفكرين في منهجيتهم، حيث يسيرون بها خطوات ثم يقفون - دون أساس منطقي - خشية أن تصل بهم إلى الإيمان بالله ليُدين موقفهم هذا، مستشهدا ببسكال في قوله: «إن مايجعل الملحد متصلباً في إلحاده ليس ضعف الشواهد الموجودة في العالم المنظور، بل قراراً اتخذته الإرادة والعواطف، والعيب الرئيس في مذهب للألوهية مبني على الاعتبارات الرياضية والفيزيائية وحدها، هو أنه لايلتفت إلى المشكلات والدوافع الإنسانية التي تشكل في نهاية الأمر موقف الإنسان من الله» [2].

وإذا كانت الدوافع الإنسانية هي التي تتحكم في المواقف العقدية لأولئك المفكرين والعلماء على حساب المنهجية العلمية، التي هم أدرى الناس بقيمتها المعرفية، فما الظن بسائر الناس من المثقفين والعاديين؟ لاريب أن تحكّم هذه الدوافع فيهم أقوى من تلك الاستدلالات المنهجية.

وإذا أضفنا إلى هذا، أن المسالك الفكرية - أيا كانت - علم كلام قديم يعتمد

---

(١) الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة ١١٩.
(٢) المصدر السابق ١٥٦.

الأنساق المنطقية التجريدية، أو علم كلام جديد يأخذ بالاستدلالات المنهجية المعاصرة - أنها في مجال المواقف الإنسانية [١]، لاتعدو فائدتها أن تستثمر في تأييد ما اتخذه الإنسان قبلاً من مواقف إيمانية، وأن عماده المعرفي في اتخاذه تلك المواقف، هو البدهيات والأفكار الواضحة، التي ينساق إليها الإنسان غريزياً إذا استحضرها أو ذُكِّر بها.

إذا جمعنا الأمرين، فإنه لامناص لنا من أن نُقرَّ بأن المنهج الأسلم في الدعوة إلى العقيدة الحق، وإلى بنائها في النفوس، ينبغي أن يُحاور الإنسان من خلال بدهياته ببعث أفكاره الفطرية، بما تنطوي عليه من غرائز إيمانَية ونزعات خلقية، وينبغي أن يركز انتباهه إلى مايباشره من آيات كونية، وسنن اجتماعية، ومنافع مؤثرة في وجوده وخلوده، وهذا هو منهج القرآن الكريم في الجانب العقدي.

ولكن هذا لايعني عقم هذا المنهج الذي نحن بصدده، فله أن يصارع في ميدانه، لكن في حدود التشكيك في المواقف التي بنيت عليها الأفكار الكفرية أولاً، ثم بيان البدائل الصحيحة ثانياً، لتكون ممهدة لمنهج الحفز إلى أخذ هذه البدائل وتمثلها.

وهذا الموقف يمثل موقفاً وسطاً، بين الذين يريدون بناء الإيمان بعقائد الدين على منهجية العلم التجريبي، والذين يأخذون بالموقف المضاد، ويرون أن الدين والعقيدة من جهة، والعلم التجريبي من جهة ثانية شيئان منفصلان تماماً لكل منهما مجاله وطبيعته، وأن من الخطأ تدخل أحدهما في الآخر، فهما كالقطار والسفينة لكل منهما طبيعته وميدانه الذي يفصله عن الآخر «لأن القطار لايستطيع أن يبحر في الماء كما لاتستطيع أي باخرة أن تجري في البر وهكذا مثل العلم والدين» [٢].

---

(١) ولذلك، فعلى الرغم من نجاحها في مجال العلوم الكونية مازالت متعثرة في مجال العلوم الاجتماعية ذات البعد الإنساني.

(٢) الدين والعلوم العقلية، عبد الباري الندوي ٢٠.

ولاريب أن هذا غير صحيح ـ بإطلاق ـ وأن العلم التجريبي ـ منهجاً وآثاراً ـ له دور تمهيدي في مجال البناء العقدي، مادام صحيحاً سليماً، أما الانحرافات الواقعة في إطار العلم، فليست علماً وإن تزيَّت بزيه .

والدين ـ الإسلام المتمثل بتعاليم القرآن والسنة ـ له توجيهاته وأحكامه المتعلقة بالواقع الإنساني والكوني فكراً وقوانين وأحداثاً .

١٣ أخيراً، فإن من الكتب التي تدرج ضمن هذا القسم :

* **كتاب: الوجود الحق**، حسن هويدي، ١٤٢ صفحة من القطع المتوسط، لطبعة ١٤٠٤ هـ .

يسلك مؤلفه المنهج الفلسفي التحليلي ـ في دائرة الفكر المعاصر ـ في معالجة بعض قضايا العقيدة، مع إيراد الأدلة القرآنية في الموضوعات المتناولة، كما يعالج بعض الفلسفات المعاصرة ـ كالجدلية المادية ، والداروينية .

* **كتاب: الظاهرة القرآنية**، مالك بن نبي ، ٣٦٣ صفحة من القطع المتوسط، طبعة ١٤٠٣هـ.

ذكر عبد الصبور شاهين مترجم الكتاب من الفرنسية : أن المنهجين : منهج مالك بن نبي في هذا الكتاب، ومنهج وحيد الدين خان في «الإسلام يتحدى» متفقان ، يقول عبد الصبور بعد أن ذكر منهج كتاب الإسلام يتحدى : «إن خطوات هذا المنهج بنفس الترتيب تكاد تكون طبق الأصل من كتاب أخرجته من قبل مترجماً عن الفرنسية، هو كتاب الظاهرة القرآنية للمفكر الجزائري مالك بن نبي» (١) .

(١) الإسلام يتحدى ١٦ .

المبحث الثاني
الاعتماد على حقائق العلم الناتجة عن المنهج التجريبي

هذه هي الدرجة التي تقصر عن سابقتها في مدى التعويل على المنهجية العلمية الحديثة ؛ فإذا كانت الأولى تسير بالإنسان عبر خطوات المنهج الاستدلالية من جهة، وتدينه بنتائج هذا المنهج المعتمد ، التي تعتبر حقائق من جهة ثانية، فإن هذه الدرجة تكتفي بهذه الجهة فقط، فهي تتمثل بربط الحقائق الدينية بأدلتها المبثوثة في الكون من خلال الكشوفات العلمية ؛ أي أنها توظيف لمكتشفات العلم التجريبي من أجل البرهنة على صدق الحقائق العقدية التي جاء بها الإسلام .

ومن أبرز وجوهه القوية في هذا الجانب العقدي، مايسمى بـ (الإعجاز العلمي في القرآن) .

وهنا، لابد أن نعي في مجال العلاقة بين العلم التجريبي والعلم الشرعي، عناصر ثلاثة داخلة في دائرة العلم ذات ارتباط بالعلم التجريبي :

الأول : البناء العلمي للاعتقاد ؛ بحيث يؤيد الباحث المسلم قضايا العقيدة الإسلامية، كوجود الله ووحدانيته والحياة الآخرة ، وصدق الرسالة المحمدية ، والخلق المستقل للإنسان . . . إلخ، بما توصل إليه العلم التجريبي من حقائق وسنن ربانية .

الثاني : الإعجاز العلمي للقرآن الكريم .

الثالث : التفسير العلمي للقرآن الكريم .

فالثاني (الإعجاز) أوسع من الثالث (التفسير)؛ إذ يكفي لإبراز إعجاز القرآن الذي أفاض في الحديث عن آيات الأنفس والآفاق، بيان أنه على الرغم

من تقدم العلم وكشفه كثيراً من أخطاء العلماء السابقين، ومن فساد تصورات دينية كثيرة مدونة في كتب الأديان القديمة، لم يُثبت هذا العلم حقيقة مناقضة لشيء في القرآن الكريم .

أما التفسير، فهو ربط بين دلالات النصوص ومكتشفات العلم الحديث، كأن هذا المكتشف أو المختَرع، هو مدلول النص الكريم .

ولهذا اختلف العلماء بشأن التفسير العلمي، دون الإعجاز العلمي بصورته السابقة [١] .

وإعجاز القرآن الكريم من جانب آخر، هو جزء من العنصر الأول - البناء العلمي للاعتقاد - .

والتأليف وفق هذه المنهجية كثير، سواء في البحوث التي تتناول قضايا العقيدة الكبرى كلها، أو التي تقتصر على بعضها، أو التى تكتفي بتأكيد إعجاز القرآن الكريم .

نماذج من التأليف فيه :

لعل من أشهر المؤلفات - وفق هذه المنهجية - كتاب لعالم معاصر متخصص بهذا الاتجاه كان رئيساً لهيئة الإعجاز العلمي في القرآن فترة من الزمن .

الكتاب هو (**توحيد الخالق**) ثلاثة أجزاء في مجلد واحد، في طبعته عام ١٤٠٩هـ .

ومؤلفه الشيخ (عبد المجيد الزنداني) صاحب البرنامج التلفزيوني « حتى يتبين لهم أنه الحق » .

بين في مقدمته المنهجيةَ التي سيسلكها، وهي المنهجية التي ذكرتها سلفاً

(١) انظر : مابين الإعجاز والتفسير في (اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري) . فهد الرومي ٢/ ٥٤٥ ـ ٦٠٠ .

«توظيف مكتشفات العلم التجريبي للبرهنة على صدق الحقائق العقدية التي جاء بها الإسلام» .

ويحيل القارئ إلى الكتب المتخصصة بالعلوم التجريبية، إذا وجد بعض الحقائق التي لم يكن عرفها من قبل .

ذكر (الزنداني) الأدوار التي مرَّ بها علم التوحيد، ابتداء بدور منهج العرض القرآني بسهولته ووضوح منطقه ، ثم مرحلة علم الكلام والأقيسة المنطقية، ثم دور الجمود وشيوع الخرافات، وأخيراً دور النهضة الذي يرجع فيه المسلمون إلى القرآن الذي فتح عقولهم، فنظروا فإذا العلوم الحديثة تكشف الحقائق الدالة على حكمة الخالق، والتي نبه عليها القرآن قبل قرون من ظهور هذا العلم، فاتخذوا من ذلك وسيلة للتدليل على قضايا الاعتقاد ولتعميق الإيمان [١] .

تناول وسائل العلم محللاً القدرات الإدراكية في الحواس، ومصادره، وحدود العقل البشري، والقانون العلمي للمعرفة ـ في العلم الحديث ـ، المتمثلة بالتجربة أو الظاهرة + المشاهدة + الاستنتاج العقلي = الحقيقة العلمية [٢] .

يستعين كثيراً بالرسوم للعناصر التي يريد الاستشهاد بها .

وهو في استغلاله للعلم التجريبي ـ المعاصر يسلك مسالك متنوعة :

* فتارة يأخذ منه أمثلة ليستشهد بها على مايريد؛ فعند الكلام على وجود الله عن طريق الأدلة المشاهدة في المخلوقات، ذكر من أوجه هذا الطريق أن بين الفعل والفاعل علاقة قوية، فالفاعل هو المقدم والفعل هو النتيجة، ولايكون شيء في الفعل ليس للفاعل قدرة على فعله . فمثلاً : إذا نظرنا إلى مصباح كهربي عرفنا :

---

(١) انظر : توحيد الخالق ١٤٩ ومابعدها .

(٢) المرجع السابق ١٥٥ ومابعدها .

ـ أن لدى صانع ذلك المصباح زجاجاً .

ـ وأن الصانع يقدر على تشكيل ذلك المصباح في الشكل الذي تراه (شكل كرة) .

ـ وأن لدى الصانع أسلاكاً من (التنجستن) ذلك؛ لأنه من المستحيل وجود المصباح بزجاجة وأسلاك (التنجستن) التي فيه، دون ان يكون لدى الصانع زجاج أو (تنجستن)، ودون أن تكون له قدرة على تشكيل الزجاج و(التنجستن) في الشكل الذي تراه في المصباح .

ثم يمثل بالسيارة وينتهي قائلاً : إذا تفكرنا في أي مصنوع، أوفعل، عرفنا منه بعض صفات صانعه أو فاعله وبعض قدرته ، وكذلك إذا تفكرنا في المخلوقات عرفنا منها بعض صفات الخالق وبعض قدرته سبحانه .

* وتارة يتحدث عن بعض عناصر الطبيعة وتكونها، رابطاً حديثه بالآيات القرآنية .

ـ مثلاً ـ تحت عنوان (الله المغيث الرزاق) يدعو للتفكر في الطعام ، وكيف أوجد المولى حلاً لمشكلته متحدثاً عن الغذاء في النبات ، وكيف يتكون عبر مراحل ووفق عناصر معينة :

ابتداءً بالمواد الخام وهي التربة والماء والهواء وضوء الشمس ، فالمصانع الخضراء في النبات التي تدخل إليها هذه المواد الخام، فتصنع منها سكراً يتحول إلى مختلف المواد الغذائية بواسطة أنزيمات مركبة خاصة، وتفاعلات كيماوية دقيقة مرتبة وطويلة ومتلاحقة، بما يغطي الحاجات الكبيرة للبشر .

ثم يواصل بيان كيفية إيصال هذه المواد التي يجنيها الإنسان، بعد تصنيعها بمصانعها الطبيعية إلى كل خلية في جسم الإنسان، فيتحدث عن الجهاز الهضمي وحركة الطعام في رحلتها فيه ودوره العملي ، وعن الجهاز الدوري الذي يقوم

بالدوران على كل جزء من الجسم؛ ليأخذ منه ماهو مكلف بإعداده، وعن الجهاز اللمفاوي.

وأخيراً الجهاز الإخراجي، وفي كل ذلك يقوم الجهاز العصبي بالإشراف على سير كل العمليات وتنظيمها .

فى كل ذلك يستشهد بالآيات ويستعين بالصور الموضحة (١) .

وفي الاستدلال على النبوة وصدق الرسول ﷺ فيما جاء به من عند ربه، يذكر كثيراً من القضايا العلمية الغيبية، التي ذكرها القرآن أوجاءت بها السنة واكتشفت أو اخترعت في العصور الحديثة، نتيجة تقدم العلم البشري:

أ ـ مثل تحريم الزواج من الأخوات من الرضاعة، الوارد في سورة النساء آية ٢٢ .

ب ـ ووتدية الجبال في الأرض، في قوله سبحانه : ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٧].

جـ ـ والأمواج الداخلية في البحار، في قوله سبحانه : ﴿يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ﴾ [النور : ٤٠].

د ـ واكتشاف أن النجوم السوداء أشد حرارة من النجوم البيضاء، التي هي أشد من الحمراء في الحديث الشريف : «أوقد على النار ألف عام حتى احمرت، ثم أوقد عليها ألف عام حتى ابيضت، ثم أوقد عليها ألف عام حتى اسودت فهي سوداء مظلمة» (٢) .

وهذا الجانب ـ جانب بيان ماوافق العلم أو الواقع المكشوف النصوص ـ له

(١) انظر : ص ٣٦ ومابعدها .
(٢) انظر : الفقرات بحسب ترتيبها في ٢٤٣، ٣٤٥، ٣٤٤، ٢٤٤.

مركز الثقل في دراسته العقدية ، ويمتاز بأنه لايقتصر على الآيات القرآنية ، كما يسود كثيراً من أهل هذا المنهج ، فللأحاديث حضور وافر في دراساته .

من المؤلفات في هذا السبيل :

المؤلفات على هذا الوجه كثيرة ـ خاصة في الفترة الأخيرة ـ التى اتجه فيها كثير من أبناء المسلمين المتخصصين بتلك المعارف إلى الاهتمام بالإسلام ، والرغبة في المشاركة بالدعوة إليه من خلال تخصصاتهم .

وإليك بضعاً من المؤلفات :

* **المنهج الإيماني للدراسات الكونية**، عبد العظيم عبد الرحمن خضر ، ٥٧٦ صفحة من القطع الكبير ، لطبعته الثالثة ١٤٠٧ هـ .

هذا الكتاب جزء من سلسلة بعنوان (العلم والقرآن)، تهدف إلى الكشف عن آيات الله في الآفاق والأنفس .

يذكر أنه سلك في الكشف عن آيات الله الكونية ، وعن الأدلة على وجود الله وعظمته ، مسلك الفطرة مخاطباً العقل والعاطفة ، مبتعداً عن أساليب الفلسفة الكلامية .

منهجه أنه يسوق الآيات الواردة في قضية ما ، ثم يورد أقوال المفسرين خاصة القدماء منهم فيها ، وينتهي من ذلك بذكر خلاصة تلك الأقوال ، ثم يُطبّق مقررات العلم عن تلك الخلاصة ، ناقلاً أقوال العلماء التجريبيين في ذلك ، يقول : « الكون عمل الله والقرآن كلامه وهذا المنهج يبحث في الكون عمل الله بواسطة التفسير الباحث في كلام الله ـ القرآن ـ » (١) .

* **العقيدة في ضوء العقل والعلم**، عبد الغني الخطيب ، ٢١٢ صفحة من القطع

(١) المنهج الإيماني للدراسات الكونية ١٥٦ .

الكبير، في طبعته الأولى ١٣٩٩ هـ .

ألف كتابه ـ كما يقول ـ ليعرض فيه الأدلة الكونية التي تغذي الفطرة وتقنع العقل، وتتحف المسلم بآيات الإبداع تمشياً مع منهج القرآن .

في مسألة وجود الله، ذكر أدلة الجمال والحركة والخلق والعناية والإتقان، وقد يستطرد مع عرض بعض خصائص الكون، ومكتشفات العلم حتى يغيب الهدف المسوقة من أجله، أو يكاد .

ـ مثلاً ـ من صفحة ٦٢ حتى ٧٢ حديث عن نظام المجرة، وسعتها والمسافات الهائلة بين أفلاكها، ومقادير هذه المسافات، وتأتي خلاصة بعد عشر صفحات أن «هذا التأليف والتركيب إبداع مبدع وصنعة حكيم لا صدفة هوجاء ورمية من غير رام»[1] .

* **طريق الإيمان** ـ الإيمان بالله عن طريق الفكر المستنير ـ سميح عاطف الزين، ٣٦٧ من القطع المتوسط، طبعة ١٤٠٣ هـ.

يحصر طريق الإيمان بطريق واحد سليم، هو ملاحظة الكون والإنسان والحياة عن طريق الفكر المستنير .

وبذلك يشن حملة على تحليلات المعتزلة والأشاعرة لبعض مسائل العقيدة من خلال المنهج الكلامي .

ويسيح في جولات فكرية مع مقررات العلوم الحديثة في المجالات المذكورة.

* **العقيدة يقيناً لا تلقينا**، عواد سليمان أبو عاذرة ، ١٨٢ صفحة من القطع المتوسط، لطبعة ١٣٩٢ هـ .

(١) الكتاب ص ٧٢ .

يقول : إن بحثه استنباط وتحليل لحقائق علمية ؛ لبيان آيات الإبداع فيها ، ووسيلته - كما يحدد - ، للبرهنة على وحدانية الله استقراء ذلك واستنباطه مما خلق في الأرض والسماء .

وللبرهنة على صدق الرسالة والرسول ﷺ اختار آيات معجزة تنطق بالحقائق العلمية كمثال على إعجاز القرآن .

* **الطب محراب للإيمان** ، خالص جلبي ٢٧٠ صفحة من القطع الكبير ، طبعة ١٣٩٧ هـ .

عرض لجوانب تركيب الإنسان وحواسه وأعضائه ، وكيف تقوم بوظائفها ، وبيان لمدى الدقة والعظمة والإعجاز فيها .

وهو قليل الاستشهاد بالنصوص ؛ لأن الهدف هو بعث الشعور الإيماني من خلال المتابعة للعرض التشريحي ، المزود بالصور الملونة .

* **براهين وأدلة إيمانية**، عبد الرحمن حبنكة الميداني ، ٢٦٥ صفحة من القطع الكبير ، لطبعته عام ١٤٠٨ هـ .

يتناول فيه المسائل الكونية ، على شكل مقولات ؛ كل مقولة تتناول جانباً من الكون - السماء - الأرض - الماء - النبات . . . إلخ ، حيث يقدم جوانب مما قاله العلم التجريبي المعاصر فيه ، معقباً بذكر بعض الآيات التي تشير إلى ماقيل ، أو مستخلصاً منه النتيجة التي يريدها إثباتاً لوجود الله وتفرده وعظمته ، بصفتها من اللوازم الفكرية لتلك الحقائق العلمية .

ملاحظات عامة بشأن هذا المنهج :

١ بحسب ما اطلعت عليه من كتب هذا المنهج - وليس اطلاعاً استقصائياً - أن الآخذين به يتفاوتون فيما بينهم ، في كثير من جوانب العرض رغم وحدة الاتجاه المنهجي ، بحسب ثقافة كل منهم وزاده العلمي والشرعي .

فهناك من بلغ حد التكلف في ربط قضايا العلم ونتائج المنهجية التجريبية بالنصوص الشرعية، أو الحقائق العقدية في الجانب الاستدلالي .

وهناك من احتاط في تعامله مع المسائل العلمية القائمة، فنجد (الزنداني) ـ مثلا ـ : يذيل بعض تفاسيره للنصوص بمستجدات العلم المعاصر، ببعض الاحتياطات، موضحاً أن المستقبل متسع لما هو أكبر من هذا .

والأستاذ محمد الغمراوي ينبه في كتابه (الإسلام في عصر العلم) إلى أمرين :

* أنه لاينبغي في فهم الآيات الكونية من القرآن، العدول عن الحقيقة إلى المجاز، إلا إذا قامت القرائن الواضحة تمنع من حقيقة اللفظ وتحمل على المجاز.

* وأنه ينبغي أن لا تفسر كونيات القرآن إلا باليقيني الثابت من العلم، لا بالفروض، ولا بالنظريات التي لاتزال موضع فحص وتمحيص [١] .

وبما أن الموضوع - هنا - يتركز على البناء العلمي للجانب الاعتقادي، دون التفسير العلمي، الذي تُربط فيه الآيات القرآنية بالقضايا العلمية، والتي اختلف بشأنها العلماء، فقد يقال: أليس المجال هنا مفتوحاً لهذا البناء باعتماد كل نتاجات العلم أدلة لمسائل الاعتقاد هدماً للباطل وإثباتاً للحق ؟

الحق أن المسألة هنا دقيقة .

بعض الأشاعرة ـ السابقين ـ حينما أرسوا نظرية الجوهر الفرد والأعراض المحدثة، المتعلقة بالجواهر الحادثة التى تحتاج إلى محدث، هو الله، أخذتهم الحماسة لهذه النظرية بصفتها الأساس الذي يقوم عليه الإيمان بوجود الله، ومن ثم فرضوا الإيمان بها، وحصروا الدليل بها؛ بحيث إن عدم الإيمان بها يعني

(١) الإسلام في عصر العلم ٢٥٩ .

اختلال الإيمان العقلي بوجود الله «لأن انتفاء الدليل يعني انتفاء المدلول ، كما يقول الباقلاني »[(١)] .

ثم انهارت نظرية الجوهر الفرد، وتجزأ الجزء الذي لايتجزأ إلى طاقة، حينما فجرت الذرة ، وكان هذا انهياراً لعلم الكلام القائم على هذه النظرية ، ولو كان علم الكلام هو الحامل للواء الإسلام حينما فجرت الذرة، لكان ذلك سلاحاً بيد أعداء الإسلام؛ لتأكيد بطلانه نتيجة هذا الفساد لأساسه .

الخطر وارد هنا أيضاً في مجال العلم التجريبي ، تُنصب بعض حقائق هذا العلم بصفتها دلائل للقضايا العقدية، فيكشف تطور العلم عن نسبية تلك الحقائق، وتراجعها أمام حقائق أشمل وأكثر صدقاً، ومشكلة العقل البشري أنه في وقته يتصور أن ماوصل إليه من معارف هي نهاية المطاف، وأن مايزيد مع الأيام لايتجاوز جزئيات، لاتخرج عن ماوصل إليه من كليات .

وقد يقال هنا : إذا تحررنا من قاعدة (أن انتفاء الدليل يؤذن ببطلان المدلول) مؤمنين بتعدد الأدلة الفطرية والنفسية والعقلية والكونية، التي تتنوع هى بدورها، فإن هذا الخطر يزول، وينتفي الضرر المتوقع على الدين، حتى لو اكتشف خطأ بعض الأدلة ؟

وهذا صحيح - نظرياً - أما في الواقع ، فإن الباحثين حينما يستهويهم مجال علمي بل أنساق معينة في هذا المجال، فإنهم يضخمونها ويمحورون القضايا الأخرى حولها حتى يتضاءل ماسواها؛ وتأخذ مقاماً مركزياً كالاستدلالات العلمية التجريبية على وجود الله، أو الرسالة، ونحوها التي تصبح لدى بعض هؤلاء (الطريق الوحيد السليم للإيمان)، كما سبق قول أحد مؤلفي كتب هذا المنهج . حتى ولو لم ينكر كثير منهم الأدلة الأخرى.

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ .

ولهذا أعود إلى تأكيد المنهجية القرآنية، التي نوهت بها لدى الحديث عن القسم الأول، والتي تتعامل مع العقل في بدهياته الفطرية ، وتوجه النظر إلى الكون في تجلياته المعاشة في حياة الإنسان المباشرة ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾﴾ [النبأ : ٦ـ ١١] ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الطور : ٣٥ـ٣٦]

ولا يعني ذلك رفض هذه المنهجية بحدودها المنضبطة بالضوابط الشرعية – كلا .

٢ منْ هؤلاء المؤلفين، مَن يعتمد على النقول المطولة، أو المختصرة من كتب العلماء المتخصصين، سواء كانوا من المسلمين أوغيرهم :

مثل : علم الغريزة ـ شفيق البابا .

والفيزويولوجيا الحيوانية ـ زياد قطب .

وماكتبه جمال الدين الفندي ، ومحمد أحمد الغمراوي، ومثل كتابات كريسي موريسن ، وموريس بوكاي، وجيمس منستر .

وقد يرى بعض هؤلاء عدم كفاية مايقدمونه ، ومن ثم يحيلون القارئ إلى المراجع العلمية المتخصصة، أو إلى أساتذة العلم التجريبي (١) .

ولهذا تجد بعضهم، يستطرد صفحات كثيرة في تحديد مسافات وأزمان وكيفيات دقيقة لعناصر هذا الكون .

وفي تصوري أن الأمر أهون من ذلك؛ إذ يكفي ذكر القوانين والقضايا العلمية القريبة المأخذ سهلة التصور دون الدخول في أعماق تلك المسائل؛ ولذا تجد بعضهم يقدم تلك الحقائق بأسلوبه الخاص، الذي يسير بفكر القارئ عبر الحقائق، ليجعل تركزه على النتائج الإيمانية لتلك الحقائق .

---

(١) انظر : توحيد الخالق ـ عبد المجيد الزنداني ٥ .

٣ الدراسة العقدية وفق هذا المنهج، تقتضي معرفة علمية بالشريعة وأصول العقيدة من الكتاب والسنة، واللغة العربية، وبتلك العلوم التجريبية.

ولكن يلاحظ لدى بعض من تصدى للكتابة في هذا نقص في العلم الشرعي ومتطلباته، يؤدي أحياناً إلى انسياقه مع الدراسات العلمية دون انضباط بمدلولات النصوص خاصة.

مثلاً يستشهد أحدهم بقوله تعالى: ﴿ **فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ** ﴾ [الحج: ٤٦]، فيقول - على الرغم من وضوح تحديد الآية لمكان القلوب -: «إن القلب المعني هنا هو الدماغ المتكون من المخ والمخيخ والجذع الدماغي في رأس الإنسان»[١].

ويفسر آخر الجنَان بالعقل عند بيان حقيقة الإيمان، وأنه لابد فيه من الاعتقاد بالجنان، ولاشك أن الجنان هنا هو القلب، وأن قناعة العقل لاتساوي اعتقاد القلب؛ لأن الأولى فكرية بحتة والثانية فكرية إرادية[٢].

٤ تتفاوت مؤلفات هذا المنهج فيما بينها في أسلوب الصياغة، فبعضها تسيطر عليه الروح القرآنية، حيث تنبث الآيات الكثيرة في ثنايا بحثه رابطاً بها ماقبلها ومابعدها من حديث[٣].

وفي بعضها تجد أسلوباً إيمانياً، يستثير - من خلال مايقدمه - مشاعر الإجلال والعنو لله، والخوف والرجاء والحب في قلب القارئ حتى ولو لم يكثر الآيات[٤].

---

(١) انظر: الطب في محراب للإيمان ٩٤.
(٢) انظر: توحيد الخالق ٦٩.
(٣) مثل توحيد الخالق للزنداني.
(٤) مثل عبدالرزاق نوفل في «الطريق إلى الله»، والميداني في «براهين وأدلة إيمانية».

وتجد نمطاً ثالثاً يسيطر عليه الجانب العلمي حتى يصيبه الجفاف ويضعف فيه الجانب الشعوري .

٥ لاريب أن هدف الدراسات الكونية من جانبها الإيماني ، ليس محصوراً باستخدام حقائقها أدلة لإثبات القضايا العقدية ؛ إذ أن ربط المؤمن بربه وإذكاء حيوية مشاعر التعظيم والحب والخوف والرجاء هدف من أهدافها أيضاً ، وإلى هذين الهدفين وجّه القرآن الكريم .

فعلى الأول ، مثل قوله : ﴿ **أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ . . .** ﴾ الآيات [الطور :٣٠]. وقوله : ﴿ **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ** ﴾ [فصلت : ٥٣] .

وعلى الثاني ، الآيات التي يمتن الله بها على عباده بنعمه ورزقه وتسخيره الكون .

مثل الآيات الأُوَل من سورة النحل التي يقول فيها سبحانه : ﴿ **خَلَقَ الإنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ . . . . وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ [النحل : ٤ - ١٤] .

ولهذا فإن مما يعيب بعض المؤلَّف على هذا المنهج ، اقتصاره على الهدف الأول ، كأن كتابه ـ أو هو بالفعل ـ موجه لغير المسلمين فقط ؛ لإقناعهم بتلك القضايا العقدية .

٦ ومما يلاحظ ـ لدى البعض ـ فيما يتعلق بالاستدلال بحقائق العلم على قضايا العقيدة ، ضعف في حبك الاستدلال ، أي ترتيب النتيجة على المقدمة ، وقد أشرت إلى هذا الملحظ لدى وحيد الدين خان .

ولا أقصد هنا التزام المنطق الاستدلالي في تركيباته الكلامية ، كلا ، لكن الاتساق بين حقائق العلم التجريبي وحقائق العقيدة ، اتساق مقدمة بنتيجة يحتاج إلى مهارة فكرية وبيانية ، تسير بالقارئ من المقدمة إلى النتيجة بحيث تجعله يزدلف هو إليها فطرياً .

[٧] المؤلفات في هذا المنهج على الرغم من أن كثيراً منها يحمل عناوين العقيدة أو الإيمان أو التوحيد، إلا أن غالبها دراسات كلية تتناول بعض المسائل الكبرى في الاعتقاد، كوجود الله، والتوحيد، والرسالة، وإعجاز القرآن.

ولاشك أن مسائل الاعتقاد، التي ينبغي للمسلم معرفتها أكثر وأدق من تلك المسائل.

وإذا كان كثير من هؤلاء يعيبون علماء الكلام؛ لأنهم ركَّزوا على جوانب من العقيدة معينة، هي التي جرى فيها الخلاف بينهم حتى تضخمت وحجبت غيرها، فإن هذا النقص يمكن أن توصم به بعض هذه الدراسات.

وقد أدرك بعضهم هذا النقص، فلم يقتصر على دلالات العلم المادي على تلك القضايا، وإنما استوفى الجوانب الأخرى ـ حسبما يرى ضرورته ـ .



الفصل الثالث

المنهـج الفطري الثقافـي



الفصل الثالث

المنهج الفطري الثقافي

مـدخـــــل:

هذا المنهج يقع في برزخ بين المنهجين السابقين :

فلم يرتكز على التراث العقدي والكلامي في منهجه، ولاترتيب موضوعاته بما يجعله مأطورا بها، متوجهاً إلى الدائرين في فلكها .

ولم يجنح إلى الفكر المعاصر بمنهجيته الخاصة، وقضاياه الفكرية ومشاكله العقدية، بما يجعله علم كلام جديد، يصارع في دوامة الفكر الإنساني الحاضر .

يعلن هذا الاتجاه أنه ينطلق من النصوص الشرعية ـ نصوص الكتاب والسنة ـ، ويأخذ بالمنهجية التي تقررت في هذه النصوص، ويؤكد أتباعه سلبية المناهج الكلامية السابقة، وسلبية الاتجاهات التي بحثت في العقيدة الإسلامية من خلال تأثر بالفكر المادي المعاصر، أدى إلى شيء من الانحراف في عرض جوانب العقيدةً .

فكأن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن العقيدة الإسلامية الصحيحة الصافية لايمكن أن تبنى في ذاتها ـ بصفتها علماً منظماً ـ، ثم في نفوس الناس، من خلال جدليات الفرق الكلامية أوشبهات الأعداء ، أو ردّ العلماء على مطاعن الزنادقة، أو المناقشات الدائرة بين التيارات المتعارضة من المدارس القديمة والحديثة، إنما تبنى من النبع الصافي، الذي جاء بالحق صراحا دون دخن أوغبش من الكتاب والسنة، النبع الذي نهل منه الجيل النموذجي الأول في هذه الأمة جيل الصحابة الكرام، ثم من التزم هديهم، ولبيان النصوص وإقامة القضايا العقدية، يسلك هذا الاتجاه منهجاً، لعل أصدق مايوصف به أنه فطري؛ يحاول

أن يناجي العقل الإنساني من خلال بدهياته، التي لايُمارَى في صدقها، ولايحتاج إلى التكلف في جهد استحضارها .

ولهذا فهو ـ يحاول ـ أن يبتعد عن القضايا العويصة في الفكر، وعن المنهجيات ذات المنحى التخصصي ومصطلحاتها الخاصة، ومن ثم يكون قريباً من النص واضح الأسلوب مستعيناً بالأمثلة المبسطة، ومستثمرا جوانب الثقافة التي ارتقى إليها عموم الفكر المعاصر، ومركزاً على الخاصية الإيمانية في القضايا المبحوثة .

من هنا كان وصفه بالثقافي مع الفطري .

ولعل الجانب التثقيفي المستهدف منه له أثر في هذه المنهجية، حيث أن غالب الكتب فيه تعليمية موجهة إلى الشباب، وطالبي العلم من المستويات المختلفة .

لكن أتباع هذا الاتجاه يختلفون بعد ذلك في أساليبهم، والمناحي الفكرية التي تتوجه فيها بحوثهم، مع مايوجد من انعكاسات لمؤثرات سابقة، يتمايزون فيها، وهذا بحكم اختلاف المعدن الفكري الذي نهل منه كل واحد منهم، ونشأ عليه .

وسنتناول عدداً من مؤلفات هذا الاتجاه بالرصد الذي اعتدنا عليه :

١ مقومات التصور الإسلامي

وخصائص التصور الإسلامي، كلاهما لسيد قطب .

في هذين الكتابين، يؤكد المؤلف على منهجية متميزة في دراسة العقيدة الإسلامية، يرى أنها المنهجية الصحيحة الوحيدة، لبناء عقدي سليم وفاعل في النفوس البشرية، كما يرى أن سائر المنهجيات التي ندَّت عن هذا المنهج خاطئة في ذاتها قاصرة عن تحقيق الغاية منها ـ تحقيق عقيدة سليمة فاعلة في النفس ـ .

يتمثل هذا المنهج في : أن في النصوص الشرعية ـ قرآناً وسنة ـ غناءً كاملاً في بيان الحقائق التي يقوم عليها التصور الإسلامي، فلا يُحتاج إلى إضافة

خارجية إلى هذا البيان، ومن ثم ينبغي على طالب العقيدة أن يلجأ إلى النصوص وحدها؛ ليجد فيها تبيانا لكل شيء .

فالنصوص هي الموضوع ذاته، وليست عنصراً مساعداً يُستعان به لتأييد وجهة النظر المقررة سلفاً، أو يُلجأ إلى صرفه عن دلالته المباشرة، إذا كانت لاتتسق مع ماقرره الباحث كما اعتادته الدراسات الكلامية[1] .

وعليه، فمنهج الاستلهام المباشر للنصوص، يقضي بعدم مواجهتها بمقررات سابقة، لا مقررات عقلية، ولامقررات شعورية من رواسب الثقافة التي لم تستقَ من النصوص ذاتها تحاكم إليها، أو تستلهم معاني النصوص وفقها .

يعني، ينبغي أن يفرغ الإنسان قلبه وعقله من كل غبش دخيل، حتى يقوم تصوره الجديد نظيفاً مستمداً من تعليم الله وحده، لامن ظنون البشر .

ولأن جيل الصحابة يمثل ظاهرة فريدة، أو نموذج الكمال في التمثل العقدي بحكم تلقيهم المباشر، حيث كان الرسول ﷺ يلقنهم ذلك، سائراً بهم خطوة خطوة في ظل ظروف وملابسات متنوعة، هي التي كان يتنزل فيها القرآن .

لذا يرى ضرورة استحضار ذلك الجو الذي تنزلت فيه كلمات الله للبشر، والملابسات الاعتقادية، والاجتماعية، والسياسية، التي كانت موجودة آنذاك، وضرورة تمثل منهجهم في تلقي العقيدة والحركة بها [2] .

أما صلة العقل بالنقل التي مثلت مشكلة منهجية حادة في علم الكلام القديم، وفي بعض المدارس الحديثة، وانتهت بهم إلى زيغ في دراساتهم العقدية، فإنها لدى سيد قضية سهلة واضحة ماهيةً ومنطقاً وتطبيقاً .

---

(١) انظر : مقومات التصور الإسلامي ٨٦ .

(٢) انظر : فصل (جيل قرآني فريد) من معالم في الطريق ، وخصائص التصور ١٦ ، وفي ظلال القرآن في ميزان الإسلام ٢٤٠ .

«فالرسالة تخاطب العقل ليدرك مقرراتها، وترسم له المنهج الصحيح للنظر في هذه المقررات، فإذا أدرك مقرراتها، أي إذا فهم ماذا يعني النص، لم يعد أمامه إلا التصديق والطاعة والتنفيذ» (١) .

فالمرحلة الأولى، مرحلة نظر العقل في النبوة، ذلك النظر الذي أعطى الإسلام الإنسان منهجه السليم؛ بحيث يؤدي به إلى اليقين بحقيقة النبوة؛ حيث تأتي المرحلة الثانية، وهي تلقي النصوص وفهمها والأخذ بها .

فالوحي هو المدار وهو النور الذي تتكشف به للعقل الحقائق « والعقل بمصاحبة وحي الله وهداه بصير ، وهو بترك وحي الله وهداه أعمى» (٢) .

ولأن الناس بعدوا عن القرآن، وعن العيش في أجوائه، وعن الأحداث التي يشابه جوها الجو الذي تنزلت فيه آياته، ذلك الوعي الذي يجعل إدراكهم لآياته إدراكاً حياً موحياً يتعامل مع الحس والفكر والبديهة والبصيرة، فيصوغ الشخصية بكينونتها الكاملة ـ لذلك ـ فإنه لابد من جهد يربط الناس بكتاب ربهم، ويساعدهم على بناء التصور الإسلامي الصحيح في نفوسهم .

والمنهج الإجرائي الذي ينبغي على المتصدي لهذه المهمة اتخاذه يوضحه (سيد) في عمله في (المقومات) و (الخصائص) واللفتات المنهجية التي ينبه عليها، فينبغي مبدئياً أن نقر بأن العبارة البشرية ـ مهما بلغ صاحبها من الأدب والعلم والفلسفة ـ قاصرة ـ حتماً ـ عن تحقيق مايحققه النص القرآني، مما يقضي بأن نترك النصوص تتحدث بنفسها ما أمكن، ويكون دورنا الربط بينها، وتوضيح مدلولها على أنها الأصل وكلامنا توضيح وتقريب .

لهذا كان يبدأ في الموضوع بذكر الآيات الواردة فيه ـ قدر المستطاع ـ ثم

---

(١) في ظلال القرآن : ٢/ ٨٠٧ .

(٢) الظلال ٢/ ١٠٩٩ ، وانظر : في ظلال القرآن في ميزان الإسلام ٤٥ .

يعرّف بمدلولاتها، لافي دائرة بحثه فقط، بل مدلولاتها مكتملة مستعيناً بمقاطع الآيات السابقة، وينتهي بأنْ يؤكد ـ بحرارة ـ أن تجلي تلك الحقيقة المسوقة في ضميره، من خلال الآيات التي أوردها أولاً، أعظم وأكبر وأشرق من عباراته التي اجتهد في صياغتها، داعياً القارئ إلى العودة مرة أخرى إلى النصوص القرآنية السابقة .

خذ مثلا ـ بعد إيراده آيات تتناول حقيقة الألوهية ـ يقول :

«والسياق القرآني ناطق بذاته وقريب من الفهم وميسر للذكر ـ فيما نحسب ـ حتى للقارئ العادي، ولكننا نحاول أن نستعرض الحقائق التي يتضمنها في إجمال شديد ونرجو الله ألا نشوه هذا السياق باستعراضنا البشري القاصر، كما نرجو قارئ هذا البحث أن يعيد قراءة النص القرآني الجميل بعد أن ينتهي مباشرة من استعراضنا البشري القاصر؛ ليستعيد بمساعدة هذا الاستعراض تذوق الأصل المشرق الكامل» [١] .

و(سيد) حين يستمد العقيدة من النصوص، لايستمدها موضوعات فحسب، إنه يستمدها منهجاً كذلك؛ إنه يرى أن النصوص تتضمن منهجاً اعتقادياً فريداً له خصائصه المميزة [٢] مغنياً عن أي منهج سواه، وفي مقابل هذا المنهج الذي تبناه (سيد) ودعا إلى الأخذ به، انتقد مناهج أخرى يرى أنها أزرت بالعقيدة الإسلامية، ولم تحقق الهدف المرجو في المسلمين :

انتقد علم الكلام، ومايسمى بالفلسفة الإسلامية، وهي تلك المباحث والجدليات التي انشغل بها المسلمون عصوراً انسياقاً مع الشبه المطروحة من قبل أهل الفتن، أو افتتاناً بالفلسفة الإغريقية التي صبوا في قالبها المباحث العقدية،

(١) مقومات التصور ٧٠ ، وانظر ص ١٩٦ .
(٢) انظر هذه الخصائص في مقومات التصور ٦٥ .

وحاولوا إنشاء علم كلام على أنساقها، بل واستعاروا بعض تصوراتها محاولين التوفيق بينه وبين التصور الإسلامي، يقول بحدة واضحة: «وماكان الجدل الكلامي الذي ثار بين علماء المسلمين . . إلا آفة من آفات الفلسفة الإغريقية والمباحث اللاهوتية عند اليهود والنصارى، عند مخالطتها للعقلية العربية الصافية وللعقلية الإسلامية الناصعة، وماكان لنا نحن اليوم أن نقع في هذه الآفة فنفسر جمال العقيدة وجمال القرآن بقضايا علم الكلام» (١).

وعليه فإن (سيد) ـ رحمه الله ـ على الرغم من شعوره بالغربة في هذا الاتجاه، ينتهي بحسم واضح إلى منهجه مطرحاً هذا المنهج الكلامي جملة وتفصيلاً . . . « ولكنني أقرر وأنا على يقين جازم بأن التصور الإسلامي لن يخلص من التشويه والانحراف والمسخ إلا حينما نلقي عنه جملة بكل ماأطلق عليه اسم الفلسفة الإسلامية، وبكل مباحث علم الكلام، وبكل ما ثار بين الفرق الإسلامية المختلفة في شتى العصور، ثم نعود إلى القرآن الكريم نستمد منه مباشرة مقومات التصور الإسلامي» (٢).

كما انتقد طريق بعض المسلمين الذين يحاولون عرض حقائق التصور الإسلامي في قالب فلسفي، ممثلاً بمحمد إقبال .

لأن للقالب أثراً على الموضوع، ولأن للعقيدة الإسلامية أسلوبها الخاص الذي يخاطب الكينونة الإنسانية بكل طاقاتها وجوانبها ومنافذها بطابعه الحيوي الملامس، خلافاً لأسلوب الفلسفة المعقد الجاف .

وانتقد منهج الذين يمارسون بحوثهم، من خلال انحراف معين في الفكر قديماً أو حديثاً، حيث يستغرق اهتمامهم، ويصبح الرد عليه هو المحرك الكلي

---

(١) في ظلال القرآن ١/ ٣٥ .
(٢) خصائص التصور الإسلامي ١٣ وانظر المنهج الحركي في ظلال القرآن ٤٤٠ .

للبحث في العقيدة، بل ويؤدي في الغالب إلى انحراف مضاد، ويشير هنا إلى تمثله في كثير من الردود المكتوبة ضد طعون المستشرقين، كما يشير إلى عقلانية مدرسة محمد عبده، كردة فعل للبيئة الجامدة التى واجهها محمد عبده، كما يشير إلى محمد إقبال ومحاولته الرد على ما أثمره التصوف الانعزالي في حياة المسلم من سلبية وجمود، فتمادى في إبراز الذات الإنسانية وفاعليتها إلى تطرف كبير [١].

كذلك ينتقد مايسميه بالفتنة التي وجدت في هذا العصر بالنظريات والبحوث والكشوف العلمية، التي جعلت بعض المهزومين أمام فتوحات العلم الحديث، يحاولون أن يتلمسوا الموافقات بين النصوص القرآنية والكشوف العلمية؛ ليتخذوا منها سنداً لهذا الدين، وهذا القرآن، ويرى أن في هذا خطأ منهجياً، وخطراً عقدياً.

ويبرر ذلك :

* بأن النصوص القرآنية قطعية الدلالة مطلقتها، نهائية في تقرير الحقيقة، فلايجوز أن يستشهد على صدقها إلا بقول من جنسها ومن مستواها !!

* وأن العلم التجريبي علم ظني في أحسن أحواله، فهو إما نظريات وهي فروض راجحة، أوحقائق علمية وهي نسبية احتمالية، كما يقرر ذلك العلماء.

* ثم إن طبيعة المنهج القرآني أنه منهج هداية للإنسان علماً وسلوكاً، وماورد فيه من أمور كونية، فإنما هي إشارات كلية في معرض الهداية الاعتقادية، لا أنه كتاب علوم فلكية وطبية وطبيعية . . إلخ .

فلاينبغي إخراج المنهج القرآني عن طبيعته في هذا الصدد [٢].

---

(١) انظر : خصائص التصور الإسلامي ١٩ ، ٢١ .
(٢) انظر : مقومات التصور الإسلامي ٣٢٢ .

بعد هذا العرض الميسر لمنهجية سيد قطب التى يدعو إليها في المجال العقدي، وماذكره حولها من احتياطات بالحسم الذي تتسم به مواقفه، إلا أن له في كثير من مواقفه استدراكات واضحة أيضاً :

ـ فعلى الرغم من موقفه الصارم من علم الكلام والفلسفة، من حيث ضرورة عزلهما عن مقومات البناء العقدي السليم، إلا أنه لايرى ضيراً في دراستهما دراسة تاريخية، لمعرفة جوانب الانحراف فيهما وأسبابه؛ للاحتياط في بنائنا العقدي من تسرب الانحراف إليه (١) .

ـ وعلى الرغم من تحذيره من إقامة العقيدة على أساس هدْمي للانحراف الفكري، إلا أنه يرى أن من حيوية منهج الإسلام العقدي، تصحيح كل الانحرافات والتخبطات التي انحرف إليها الفكر البشري .

ولكن ذلك، يتم في دائرة ذلك المنهج، بأن تُقرر أولاً الحقائق الأساسية التي يقوم عليها التصور الإسلامي من خلال النصوص الشرعية، ثم تُقوَّم بها التصورات البشرية سواء كانت وثنية أوفلسفية أو وصفت بأنها علمية ـ وهذا ماسلكه في كتابه (٢) .

ـ وعلى الرغم من تأكيده خطر الربط بين النصوص الشرعية والعلم الحديث، إلا أنه لايرى مانعاً من الانتفاع بما يثبت من الحقائق العلمية ـ لا النظريات ـ في توسيع مدى الرؤية البشرية لدلالات بعض النصوص .

ويمثل لذلك بأمثلة، منها أن انتفاعنا بالكشوف العلمية لأجهزة السمع والبصر، توسع مدى رؤيتنا لحقيقة ما امتن الله به علينا في قوله : ﴿ وَاللَّهُ

---

(١) انظر : خصائص التصور الإسلامي ١٤ .
(٢) انظر : مقومات التصور الإسلامي ٩٩ و ٣٥١ .

أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل : ٧٨] [١] .

وبعـــد :

فإن هذا الاتجاه الذي تمثل في تقرير (سيد) تفرد المنهج القرآني في تقرير أمور الإيمان، والقناعة الحاسمة في غناه عن جهود البشر الفلسفية، حيث يستمد الحقائق مباشرة من النصوص دون الخطوات المتعثرة، هذا المنطق الصافي الحي هو المنطق الذي انتهى إليه أساطين الفلسفة وعلم الكلام بعد عذاب السنين في هجير الفلسفة الذي كاد أن يحرق بقايا إيمانهم؛ حيث اعترفوا أخيراً « أن أقرب الطرق طريقة القرآن . . » [٢] .

ولكنه مع تركيزه على القرآن والسنة، وأنهما مصدر التلقي، وحماسته في تأكيد هذه القضية، ورده أي تقدم للعقل بين يديها، بصورة واضحة أوخفية حتى وصفه بعض دارسيه بأنه يمثل سلفية ماقبل الخلاف [٣]، مع ذلك لم يستطع التحرر من خيوط الثقافة التي نشأ في جوها، مع الأوج الذي بلغه في تجرده الصادق لله في طلب الحق، والوقوف عنده، والتخلي عما يخالفه، ولو كان مما قاله سابقاً ـ كما فعل في طبعته المنقحة من ظلاله، مع هذا لم يسلم من الوقوع في الخطأ، كما في عدم اعتداده بخبر الآحاد في العقائد، وبعض الأخطاء الجزئية، فضلاً عن انسياقه في أسلوبه الأدبي إلى استخدام صياغات أصبحت مثار توهم لدى بعض قارئيه لأفكار غير سليمة، رغم وضوحه في مواضع أخرى، مما يدل على أن النقص في التعبير لافي التقرير [٤]، والله أعلم .

---

(١) انظر : المرجع السابق ٣٢٤ .

(٢) القائل هو الرازي أبو عبد الله، انظر : درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٦٠ .

(٣) في ظلال القرآن في الميزان ٢٩ . ولعل من أسباب هذا الوصف أن سيد قليلا ما ينوه بمنهج السلف الذي تبلور خلال التاريخ في مقابل نقده للمتكلمين.

(٤) المصدر السابق.

٢ عقيدة المسلم، محمد الغزالي:

يحدد الشيخ محمد الغزالي بدءاً النسق المتميز الذي سيصوغ الأصول العلمية لعقيدة المسلم فيه، وينقد علم الكلام بأنه نظري بحت، أشبه بعلم الرياضيات ومعادلات الجبر، لاينعش عاطفة ولايرقق قلباً .

وأنه صيغ في ظل مهاترات جدلية بين الفرق الكلامية، مما يجعل ظهور الحقيقة صعباً، فضلاً عن الاقتناع بها .

وأن النصوص الشرعية ـ آيات وأحاديث ـ لم تأخذ فيه موقعها الصحيح، بأن تُجعل أساساً يبنى عليه وموجهاً يسار على هديه، فالاستشهاد بها قليل، وتأتي ـ إذا أوردت ـ بين صفحات الأساليب الكلامية، كالزهرات المنفردة في الأرض السبخة .

إنه يريد من تأليفه (عقيدة المسلم) أن يقرر حقائق العقيدة الإسلامية، كما بيَّنها القرآن والسنة، وأثرها في ميدان الإصلاح النفسي، والاجتماعي، والسياسي، وفي وحدة المسلمين التي كان من أسباب تفتتها علم الكلام بمنازعه المتشتتة .

لهذا يعد بتجنب هذا الخلاف، وإذا اضطر إلى خوضه عالجه على كره وذكر ما استبان له أنه صواب، واستجهل الطرف المقابل وإن لم يكفره . . !

أ ـ تناول عامة الأصول الإيمانية، فتحدث عن الإيمان بالله والنبوات والوحي والقضاء والقدر واليوم الآخر .

ب ـ يبحث المسائل من خلال عناوين كثيرة، ذات طابع ثقافي ـ مثلاً ـ الحقيقة الأولى، مانعلم ومالانعلم، مقارنات بين الشركاء والعبيد، توحيد العامة ، مقترحات كافرة، الاعتذار بالأقدار ، موئل البطولات

جـ ـ لأن منهجه فطري ثقافي، نراه مرتبطاً بالواقع يعرج عليه كثيراً :

* سواء فيما يبحثه من قضايا، حيث يعالج صور الفساد الواقعة؛ إنْ في دوائر المفكرين والفلاسفة، كمسألة وجود الله وأزلية المادة، أو في دوائر العامة من المنتسبين للإسلام في مفاهيم منحرفة، كما في قضية القضاء والقدر، أو بدع عبادية، كالتوسل بالأموات والطواف بقبورهم.

* أو فيما يستفيده من نتاج العقل الحديث؛ حيث يستعين ببعض النظريات والأفكار التي تحملها العلوم المعاصرة في النفس والاجتماع ونحوها.

* أو فيما يعتمده من بدائه الحياة، التي يربطها بالمسائل التي يبحثها؛ ليسير بالقارئ في تسلسل فكري واضح نحو التحقق من قضاياه، مثلاً : عند حديثه في الصفات التي وصف الله بها نفسه، وبيانه استحالة إدراك حقائقها يتدرج هكذا :

« إن النملة لاتعرف حقيقة الإنسان، فحدود عالمها الذي تعيش فيه يقف دون ذلك.

والطفل ـ في المرحلة الأولى من عمره ـ لايعرف ما هي الرجولة، ولا مايصحبها من سعة عقل، واستحكام إدراك.

بل إن الإنسان عاجز عن إدراك حقيقة الوجود المادي الذي يعيش فيه، فكيف يعرف ما وراءه من غيوب.. وشأن الألوهية أسمى مما تتصور الأذهان الكليلة، والعقول القاصرة.

ثم يذكر ورود بعض الصفات في الوحي، وحيرة من حاولوا استكناه دلالتها، واستكشاف حقيقتها، وينتهي إلى القول : «وعلى ذلك فكل ماقطعنا بثبوته في كتاب الله وسنة رسوله مما وصف الله به نفسه وأسنده إلى ذاته، قبلناه على الرأس والعين لانتعسف له تأويلاً ولانقصد به تجسيماً ولا تشبيهاً» (١).

---

(١) ٤٤ ـ ٤٥.

* وفي مقدمة حديثه عن صفة القدرة يقول :

«العالم ومافيه من سكون وحركة، أثر لقدرة الله سبحانه وتعالى، وليست لشيء ما قدرة ذاتية يستمدها من طبيعته المجردة .

فإذا رأيت البذور تشق التربة وتنمو رويداً رويداً لتستوي على سوقها، فذلك بقدرة الله ، وإذا رأيت الأمواج تلطم الشطآن رائحة غادية . . فذلك بقدرة الله .

لاتحسبن شيئاً في الكون قادراً بنفسه .

فكما أن القدرة أبدعته أولاً من عدم، فقد أودعت فيه من أسرارها، وبثت فيه من آثارها مايدل عليها . . »(١) .

د ـ بحكم منهجيته الفطرية الثقافية، نراه يفضل منهج السلف على مناهج المتكلمين بحكم وضوحه، وعدم تجاوز العقل فيه نطاقه المحدد، وضرورته لتحقيق إسلامية المسلم في حياته، كما يريدها الله في كتابه وسنة رسوله، ـ مثلاً ـ مسألة دخول العمل في الإيمان، يؤكدها مستشهداً لها راداً تلك التصورات التي تريد أن تجعل من الدين عقيدة قلبية يتفوه بها اللسان، مبتورة الصلة بالجانب السلوكي (٢) .

في الصفات ينطلق من منهج سلفي في نفي المماثلة أصلاً مع الإقرار بالصفات، لكنه يشير إلى اختلاف الخلف مع السلف، وأنهم يتفقون على التنزيه ويبين رغبته ـ اتساقاً مع منهجه ـ أنهم لم يخوضوا في ذلك، ويبين أنه شخصياً يؤثر مذهب السلف مع اعتذاره لمن أول خشية التشبيه، مع اعترافه أنهم بتأويلهم قد شوشوا فكرة العَوام عن الله، وجعلوها غامضة (٣) .

---

(١) ٩٦ .
(٢) ص ١٥٧ .
(٣) ص ٤٥ ، ٤٧ .

وهكذا تحكمه في مواقفه ونقده، تلك المنهجية القائمة على الفطرية، والواقعية الثقافية .

هـ ـ وقد أدت به هذه الواقعية إلى اختزال بعض التصورات ؛ لتكون على مستوى الاستيعاب الواقعي لعامة القراء، مما يمثل نقصاً في تصور المسألة المتناولة، - مثلاً - في عقيدة القضاء والقدر وأثره في حياة الإنسان، ووقوع أفعاله الاختيارية ركَّز الحديث على مسألة العلم ـ علم الله بأفعال العبد ـ، وأنه علم انكشافي لا أثر له في حدوث الفعل الإنساني، بل هو تابع للعمل لا أن العمل تابع له (١) .

ومعلوم في العقيدة السلفية القائمة على النصوص الشرعية، أن القضاء والقدر يتمثل في مراتب أربع : أولها علم الله سبحانه بالأشياء قبل كونها، ثم كتابته لها، كذاك قبل كونها، ثم مشيئته لها، ثم خلقه إياها (٢) .

وكان الغزالي يعالج قضية القضاء والقدر، من خلال واقع أولئك الذين يرمون على القدر أثقالهم، أو يعتذرون به لتبرير أخطائهم من الشرقيين الكسالى ـ كما يقول ـ، ولهذا كان تجنبه التوسع في بيان تعلقات القدر بفعل العبد مركزاً على جانب العلم الذي ينعكس فيه، كما تنعكس الأشياء في المرآة والمرآة بريئة من سوء أو حسن الصورة الواقعة عليها .

و ـ نتيجة لهذه المنهجية الواقعية الثقافية، لاتبرز العقيدة في الكتاب ـ لقارئه من خلاله ـ عناصر محددة واضحة الأبعاد، رغم أنه عالج عامة مسائلها، ولكن تداخلات المعالجة الواقعية كانت تطغى أحياناً، وهكذا يغذي القارئ بالعقيدة مشاعر فياضة، وإن لم تتحدد في فكره على شكل أنساق علمية .

(١) ص ١١٨ .

(٢) انظر : كتب العقيدة الإسلامية ـ عند السلف ـ مثلاً ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ٥٥ .

ز ـ ولعل من غرائب واقعية المؤلف، أنه في سبيل وحدة الأمة، وإماتة أسباب الخلاف بينها، يجنح إلى عدم وجود خلاف عقدي في الأمة الإسلامية اليوم . . لا بين أهل السنة بالمعنى الواسع ـ في مقابل الشيعة والباطنية ـ، بل بين أهل السنة والشيعة، وأن من يقول بالخلاف، إنما تدفعه عصبيات الأسر أو أهواء السياسة .

٣ تعريف عام بدين الإسلام - في العقيدة -، علي الطنطاوي، ط العاشرة ١٤٠١هـ.

قال على غلاف العنوان : إنه لم يؤلفه للعلماء والفقهاء ولكن لمن لم يدرس علوم الدين من المسلمين، ولمن يريد أن يعرف ماهو الإسلام من غير المسلمين .

بعد مقدمة عن قضايا الإنسان الوجودية الكبرى، وموقفه أمامها، ذكر فصلاً عن القواعد التي أراد أن يمهد بها بحثه في العقيدة، وقد سبق ذكرها في القواعد المنهجية .

ثم بدأ تناول أركان الإيمان، وقد أشار في مقدمته إلى أنه كتب كتابه هذا في سفر بعيداً عن كتبه، ليس معه سوى المصحف، ومن هنا كان ارتكازه الكبير على الآيات القرآنية في عامة المسائل، لكن اعتماده عليها في مسائل الإيمان بالله لتقرير الأدلة العقلية من خلالها؛ لأن الكلام هنا عام للمسلم وغير المسلم، أما بعد ذلك حينما صار الكلام موجهاً ـ في شعب الإيمان الأخرى ـ إلى المؤمن ـ تقريباً، فقد جعل عماده الأدلة السمعية وأكثر الاستشهاد والآيات (١) .

أ ـ في مسألة وجود الله :

بنى الحديث فيها على إحدى قواعده السابقة، وهي اللجوء الفطري عند الإنسان ـ إلى الله ـ خاصة عندما تظلم في وجهه الدنيا، فوجوده سبحانه بديهة

(١) انظر ص : ١٢٣ .

تدرك بالحدس النفسي قبل أن تقبل بالدليل العقلي، ومع ذلك يوجه إلى الكتب التى كتبت عن ذلك - مثل - دلائل التوحيد للقاسمي، والله يتجلى في عصر العلم، والعلم يدعو للإيمان .

أما حديثه هو، فينبه على الآيات الكريمة ﴿ **وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ** ﴾ [الذاريات : ٢١]، ﴿ **أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ** ﴾ **الآيات** [الطور : ٣٥] .

ويتحدث في دائرة ذلك عن الفضاء والفلك والذرة وعناصرها (مما يخطر على باله وتمده به الذاكرة) .

وعن أنواع التوحيد ـ الربوبية، ثم الألوهية وأساسه المنطقي (الفطري) وكيف يتمثل بالعبودية الصحيحة من خلال المنطق ذاته .

ـ مثلاً : « الإنسان مفطور على جلب النفع لنفسه وعلى دفع الضرر عنها، مستعملاً في ذلك كل حيلة مستعيناً بكل طاقة .

فإذا مرض ولدك ودعوت له الطبيب، ففحص المريض ووصف له الدواء كانت هذه استعانة مشروعة؛ لأنك استعنت على الشفاء بالقانون الطبيعي الذي وضعه خالق الكون، وبالرجل العالم بهذا القانون، ولكن إن دعوت دجالاً أو ساحراً ليعمل على شفائه بلا قانون ولا علم ـ بل بشعوذات وقوى غيبية شيطانية يزعم الاتصال بها ـ كانت استعانة ممنوعة .

وإن جئت إلى قبر الطبيب بعد موته، فدعوته وهو لايقدر أن يفحص المريض وأن يصف الدواء كانت استعانة ممنوعة .

وإن عجز العلم ولم ينفع الدواء، فتوسلت على الشفاء بالدعاء والصدقة، أو طلبت من رجل صالح أن يدعو لك، كانت هذه استعانة مشروعة، لكن إن وقفت على قبر الرجل الصالح فاستعنت به ، كانت هذه استعانة ممنوعة .

وتوسلك إلى الشفاء بسقي المريض الدواء الذي وصفه لك الطبيب

مشروع، لكن إن جعلت الوصفة حجابا علقتها بعنق المريض معتقداً شفاءه بذلك فهو ممنوع، وهكذا الاستعانة بقوانين الطبيعة، واتخاذ الأسباب المعتادة لحصول النفع جائزة مشروعة، على أن النافع في الحقيقة هو الله وحده دون سواه، أما الاستعانة بغير ذلك من قوى غيبية مزعومة، وممن لايملكون لأنفسهم نفعاً ولاضراً فهو ممنوع مناف للتوحيد [١] .

ب ـ أما آيات الصفات، فقد شاء أن يبسط الكلام فيها نوعاً ما :

* حيث تناول مسألة الحقيقة والمجاز فيها عند العلماء .

* ثم قسم آيات الصفات ثلاثة أشكال .

ـ ما ورد على سبيل الإخبار، مما يجب الإيمان به دون تفهم لحقيقته وتفصيله مثل : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه : ٥] .

ـ ماورد على سبيل المشاكلة، مثل : ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة : ٦٧]، فالنسيان الثاني لا يراد به الأول المنسوب للبشر الذي هو غياب المعلومات عن الذاكـــرة . . ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيا﴾ [مريم : ٦٤] .

ـ آيات فسرتها آيات أخرى، مثل : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ،،﴾ [المائدة : ٦٤] فسرتها ﴿وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء : ٢٩]، فبسط اليد هو الكرم والجود .

وانتهى إلى القول بأن آيات الصفات من المتشابه، وينبغي على المؤمن أن لايطيل الغوص في معانيها، وقد سكت عن تأويلها السلف وأولها المتكلمون على معاني مجازية [٢] .

ثم قرر معتقده فيها : «والحق أن هذه الآيات نزلت من عند الله، مَنْ أنكر شيئاً منها كفر، ومن عطلها تماماً فجعلها لفظاً بلا معنى كفر، ومن فهمها بالمعنى

(١) انظر : ص ٨٢ ، ٨٣ .

(٢) آيات الصفات كما يراها عامة السلف ليست من المتشابه فهي معلومة المعنى .

البشري وطبقه على الله فجعل الخالق كالمخلوق كفر، والمسلك خطر والمفازة مهلكة والنجاة منها باجتناب الخوض فيها، واتباع سنن السلف والوقوف عن حد النص وهذا ما أدين الله به وأعتقده» (١).

جـ ــ وتحدث عن زيادة الإيمان ونقصانه، وعن ثمراته كالذكر والخوف والرجاء والتوكل والشكر والحب والبغض . . إلخ، مستشهداً بالآيات، مرتبطاً بالواقع البشري من خلال المنهج الفطري الثقافي . . . - فمثلاً :

التوكل : بعد أن يسوق آياته يتساءل هل التوكل ترك الأسباب ؟! ويبين منطق الصوفية في هذا، ومخالفته للشرع في أمره بالأخذ بالأسباب، ثم يبين موقف الماديين الذين يعتقدون أن الأسباب هي التي تصنع المسببات، وأن الدواء يشفي بذاته. ويرد عليه بأنه قد يحصل التداوي دون الشفاء، ويوجد السبب دون المسبَّب فلا الأسباب وحدها توجد المسبَّب حتماً، ولا إهمالها يجوز عقلاً، بل الذي يدعو إليه العقل ويأمر به الشرع، هو أن يتخذ المرء الأسباب كلها، ثم يسأل الله تحقيق النتائج لأنها بيد الله .

فالمتوكل على الله حقاً، «من يبذل للوصول إلى المطلوب كل جهد ويتخذ إليه كل وسيله مشروعة» ويعتقد أن الموصل هو الله، فيتوكل عليه ويطلب منه كل مايريد (٢).

د ــ والمنهج نفسه في القضاء والقدر، يقرره من خلال أمثلة تقريبية (المهندس والمقاول في عملية البناء) (قصة موسى مع الخضر وخرق السفينة).

ويفرّق بين وضع الإنسان المشاهد الملموس، وبين صفات الله وأعماله

---

(١) ص ٩٠ .

(٢) انظر : ص ١٠٥، ١٠٦ .

المغيبة، ويجمع الآيات ويرتب بعضها على بعض ـ مثلاً ـ .

ـ ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً ﴾ [البقرة : ٢٦]، يفهم بدءاً أن الهداية والضلال مفروضان حتماً على العباد .

ـ لكن قوله ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ ﴾ [البقرة : ٢٦] يبين أنهما تابعان لحالة المرء تقىً وفسقاً .

ثم التقى والفسق يتمثلان في عمل إرادي واضح ؛ للإنسان اختيار فيه ﴿ لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ ﴾ [البقرة : ٢-٣] ﴿ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ ، الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ [البقرة : ٢٧] (١) .

هـ ـ وهكذا في سائر الغيبيات يرتكز على النصوص، وإن ناقش بعض القضايا الواقعية، فمن خلال المنهج الثقافي الفطري البسيط .

مثلاً ـ الملائكة (٢)، سرد الآيات التي تبين وجودهم وخصائصهم ووظائفهم .

فمن خصائصهم، أنهم مخلوقون قبل البشر ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة : ٣٠] .

وأنهم خلقوا للعبادة الخالصة ﴿ لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ [التحريم : ٦] ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٠] .

وأنهم يتشكلون بأشكال مادية ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيًّا ﴾ [مريم : ١٧] .

وأنهم درجات وأصناف في أصل الخلقة، ومقام العبودية ﴿ رُسُلاً أُوْلِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ الآية [فاطر : ١] .

---

(١) ص ١٨٥ .
(٢) ص ١٧٥ .

ومن أعمالهم : النزول بالوحي ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ﴾ [الشعراء : ١٩٣]، تثبيت المؤمنين في المعارك ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [الأنفال : ١٢].

تسجيل أعمال الإنسان ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار : ١١].

قبض أرواح الناس ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ [الأنعام : ٦١] . . . إلخ .

و ـ لكن الشيخ (أحياناً) في تقريراته التي يضعها وفق تلك المنهجية ـ الثقافية ـ التي لامجال فيها للتحليل والمناقشة وعرض الوجهات، قد يقع فيما يخالف السلف أو جمهورهم على الأقل، رغم أنه قد لايكون متبنياً القول المخالف للسلف وفق منهجيته عند المخالفين .

مثلاً ـ موقفه من قضية السنة وأحاديث الآحاد في العقيدة :

فهو يرى أن الحديث النبوي «نقل جله إن لم نقل كله آحاداً عن آحاد ـ ولذا فنحن ـ لانقطع بأن الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن قد قاله ﷺ، وأنه نقله بلفظه، كما نقطع بأن ما في المصحف هو القرآن المنزل» (١) .

والنتيجة أن «من أنكر عقيدة وردت في صحيح السنة يفسق ولايكفر هذا إذا ردها عناداً وخلافاً »(٢) .

ولذا يرى أن أحاديث الآحاد المروية في العقيدة ـ كالصفات مثلاً «لاتعتبر دليلاً قطعياً في أمور العقائد» (٢) .

---

(١) ص ١٦٧ .
(٢) ص ٨٩ .

ومثل ذلك، أنه في حديثه عن الصفات وتقسيمه آياتها إلى الأشكال الثلاثة السابقة، ذكرها ذكراً في الشكل الثالث مثالاً للآيات التي دلت على المراد منها آيات أخرى، كما في قوله تعالى ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]، التي فسرتها آية ﴿ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩]. ليكون المراد ببسط اليدين الكرم والجود، ثم يقول مباشرة: «ولايستلزم ذلك بل يستحيل أن يكون لله تعالى يدان كأيدي الناس والحيوان - ويواصل - وقد جاء في القرآن آية ﴿ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ . . وليس للرحمة يدان حقيقيتان»(١).

وواضح هنا كيف داخل المؤلف بين بسط اليدين أو اليد، وهو مجال التناول، وبين اليدين بإطلاق مع أن بينهما فرقاً لايخفى، إذ اللفظ المطلق يحمل من المعاني أكثر من معنى واحد، يتحدد بقرينة معينة كالبسط هنا، وإلا فهل معنى خلق الله آدم بيديه الذي يمثل ميزة خاصة بآدم، كمعنى بسط يديه هنا على مافسره الشيخ؟! لكن مع هذا ينبغي أن نعلم أن الشيخ يعني بالحقيقة المعنى المادي الأرضي للألفاظ، فإذا قال عن موقف السلف من الصفات أنهم «لم يقولوا إنها حقيقة»(٢)، فهو يقصد أنهم يقولون إنها ليست على المعاني التي نتعامل بها في واقعنا المادي؛ حيث اليد هي العضو الذي يبطش به، والعين تلك الحاسة التى نبصر بها الأشياء . . . إلخ .

ولذا نراه يتعفف عن التمادي في بحثها، مع أنه يرى أن من جعلها لفظاً بلا معنى معطل لها - والله الموفق .

٤ الإيمان، «ألّفه ستة علماء» على رأسهم عبد المجيد الزنداني، وراجعه أكثر من مائة عالم .

---

(١) ص ٨٩ .
(٢) ص ٩٠ .

يمثل هذا الكتاب جزءاً من سلسلة (تعليم الواجبات الدينية)؛ ولهذا فالتعليمية فيه واضحة .

أ ـ ركز على الإيمان، لا من حيث معالجة أركانه الستة فقط، بل من جميع جوانبه متسلسلاً في الحديث من نقطة إلى أخرى :

تحدث عن حقيقة الإيمان التي لاتستقر إلا في القلب السليم المهيأ لذلك، وهنا تكلم عن القلب السليم وخصائصه : «إقبالاً على الحق وانشراح صدر به واستجابة له واعتصاماً بالكتاب والسنة . . . . إلخ» .

ثم بيَّن أن العلم طريق الإيمان، وبدأ البحث في أركان الإيمان مبتدئاً بالإيمان بالله .

وتناول الثمار التي تحصل للمسلم من إيمانه بالأركان الستة، وعن العبادة شروطها وأنواعها، وعن نواقض الإيمان، حيث فصّل الحديث عن :

الكفر وأنواعه ، والشرك وأنواعه، وذكر كثيراً من صوره، والردة وأنواعها، والنفاق .

ب ـ يناقش بعض الشبه بعد عرضه لركن معين أو مسألة ما ، ثم يجيب عليها، مثل :

شبهة الماديين في القول بالطبيعة ، والنصارى في تثليثهم ، وبعض شبه الجبريين في القدر .

جـ ـ يركن في معالجته إلى القواعد العقلية الفطرية، معتمداً على النصوص الشرعية، ومستعيناً بالفكر العلمي المعاصر، وبالأمثلة الواقعية من حياة الإنسان .

فعند بحث مسألة الإيمان بالله ذكر القواعد التي بنى عليها تناوله، مستشهداً وشارحاً، مثلاً:

* العدم لايخلق شيئاً ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ..﴾ [الطور: ٣٥] الآيات.

* التفكر في المصنوع يدل على بعض صفات الصانع ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ الآية [الحج: ٧٣].

د ـ وقد يكتفي - أحياناً - بإيراد النصوص في المسألة دون تفسير أو توسع ـ مثلاً ـ في قضية البعث، نقل تحت العنوان آيات مطولة من سور الحج، ويس، وسورة ق.

هـ ـ في معالجة المسائل يسير على منهج الاقتضاب في الجوانب التصورية الغيبية، كالصفات وقضايا الروح مثلاً، وعلى البسط في الجوانب ذات الآثار الإيمانية العملية ـ كثمار الإيمان بالصفات وغيرها، وأنواع العبادات، وصور الشرك، وعلامات الساعة.

٥ **الإيمان في القرآن**، مصطفى عبد الواحد، ٢٣٢ صفحة من القطع الكبير، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.

أ ـ قال الدكتور مصطفى ـ موضحاً منهجه ـ: إنه عرض مجمل لعناصر العقيدة الإسلامية ـ أركان الإيمان ـ وهي دراسة سهلة الأسلوب واضحة المعالم لا تعقيد فيها ولا إغراب، بعيدة عن التأثر بمناهج المتكلمين الذين جاروا فيه المناطقة والفلاسفة، ـ ونحن ـ لسنا بحاجة إلى الخوض في قضاياهم؛ لأن أمر العقيدة واضح في كتاب الله سبحانه وتعالى أشد الوضوح، يستطيع كل إنسان مهما كان

حظه من العلم أن يتلقاه صافياً نقياً لا لبس فيه ولا شائبة[١] .

ويجيب على سؤال : هل هناك حاجة إلى كتاب جديد في الإيمان ؟ بأن بحوث العقيدة رغم كثرتها وتعدد مناهجها ، فقد شُغل كثير من قديمها بالنظر في مقولات الفلاسفة ورد شبههم ، ومعاناة فهم منطقهم لتكذيبهم ، ويقرر أن الإعراض عن مقولاتهم تلك ، كان أولى من تلك المعاناة . ومثل أولئك بعض المعاصرين الذين يقدمون العقيدة من خلال مقارنة بآراء الفلاسفة المعاصرين ومذاهبهم [٢] .

ب ـ وإذن فعماده القرآن ، حتى يكاد يصف منهجه بأنه قرآني ، فقد ذكر أن طريقته الوقوف أمام كل عنصر يتبين حقيقته في سياق القرآن كله ؛ لتتضح الصورة كاملة ، وليدرك المؤمن الأساس والدليل ، ويقدر على رد شبهات المنكرين المكذبين «لأن منهج القرآن اقتصر على رد شبهات المنكرين والمشركين بما يسع الناس جميعاً ، أما محاولات أرسطو وأفلاطون فإنه لايسع الناس ولاينتج عنه خير» [٣] .

جـ ـ ونتيجة لهذه القناعة :

* جعل عماده في دراسة العقيدة الآيات القرآنية ، حتى يكاد يكون دوره الربط بينها مع استشهاد نادر لبعض العلماء كابن تيمية والبيضاوي ، وأندر من ذلك استشهاده بالأحاديث النبوية .

* ودعا إلى مناقشة الشبه من خلال دلالات القرآن ، دون الركون إلى المناهج الفكرية المتنوعة .

---

(١) انظر : ص ٥ .
(٢) انظر : ص ٢٢٢ .
(٣) انظر : ص ٢٢٢ .

* ولايقتصر الأمر في هذا على المسلمين المؤمنين، بكون القرآن وحياً كما يراه البوطي فيما سبق، بل هو شامل لغير المسلمين من الكفار، ويستشهد لذلك بأن أكثر الداخلين في الإسلام، إنما دخلوه نتيجة قراءاتهم لشيء من القرآن، أو معانيه المترجمة.

* لتوضيح طريقته استقرائياً، أشير - تمثيلاً - لحديثه في أصل (الإيمان بالله)، حيث بدأ من تقرير فطرية وجود الله، ومنهج القرآن في الانتقال بالإنسان من المحسوس إلى المعقول، من التأمل في الخلق إلى الشعور بعظمة الخالق، ويورد أدلة الخلق والعناية ثم يقرر الوحدانية ربوبية وإلهية من خلال دعوة القرآن إليها ونقض شبه المنكرين؛ مشيراً إلى مواقف الأمم في هذه القضية مع رسلها، وموقف اليهود والنصارى.

ثم يتحدث عن أسماء الله وصفاته مقرراً منهج السلف فيها بالإيمان بكل ما ورد من ذلك على حقائقها اللائقة بالله، دون تعطيل أو تأويل أو تشبيه؛ لأنه تجاوز للقرآن.

* لايعني ماسبق وقوف المؤلف عند تقرير دلالة الآيات في القضايا العقدية فقط، بل هو إلى جانب ذلك يعالج مايتعلق بتلك الدلالات من شبه أو تصورات خاطئة، كاعتبار الملائكة رمزاً لنوازع الخير عند الإنسان، وماصاغه القصاصون حول هاروت وماروت، وكَسْبية النبوة ونحو ذلك.

كما أن له - أحياناً - لفتات جميلة إلى منهج بعض الآيات في هذا الشأن، مثل منهج القرآن في ترتيب التعريف بصفات الله في مطلع سورة طه، وسورة الأعلى [(١)].

---

(١) انظر: ص ٩٧.

ومما يدخل في هذه المنهجية أيضاً :

● **تبسيط العقائد الإسلامية**، لحسن أيوب، ٣١٨ صفحة من القطع الكبير ط٣، ١٣٩٠ هـ.

يستند إلى الآيات ويحاول أن يقف عند الواضحات المنصوصة، ويتناول الجوانب الواقعية من متعلقات التوحيد، كالحكم بغير ما أنزل الله، وبعض الصور الشركية، وإن كان لايتجاوز الواقع التاريخي المتعلق بالعقيدة الإسلامية، فقد تكلم عن أهم الفرق المنتسبة للإسلام [(١)]، وعند حديثه عن الصفات، ذكر قولي السلف والخلف، ولكنه اتساقاً مع منهجه الفطري القرآني أبدى أنه يرتضي للقارئ أن يكون سلفيا بعيداً عن التأويل، وأن يرفض مذهب الخلف رفضا تاماً ـ باعتباره ـ بدعاً من القول لايسوغ الأخذ به [(٢)] .

● **سلسلة العقائد**، أحمد عز الدين البيانوني :

عرض مبسط سهل للعقيدة في أركانها وفي جوانبها المختلفة، توخى تجريدها من أساليب علم الكلام والجدل، وعرضها لكل الناس مخاطباً العقل والقلب، مركزاً على الجانب العملي بذكر الخصائص والآثار وذكر الأمثلة.

يعتمد النصوص الشرعية، ويشير إلى تلقي الصحابة لها، ويبين دلالاتها ويكثر من الأحاديث النبوية، خلافاً للنماذج السابقة .

● **عقيدة المسلم**، الشيخ محمد متولي الشعراوي، إعداد أحمد عطا .

موضوعات تتناول عامة أركان الإيمان، جمعها أحمد عطا، الذي ذكر في مقدمته أن الصحوة الحاضرة بحاجة إلى العقيدة وإلى ثقافة العقيدة، ولما كانت

---

(١) انظر : ٢٩٤ .
(٢) ص ٨١ .

العقيدة موجودة أورثناها السلف، فإن الحاجة ماسة إلى الثقافة التي تقدم من خلال العقيدة؛ لأن الثقافة السابقة كانت مناسبة لأولئك لا لعصرنا .

ومنهج الشعراوي معروف، فهو منهج فكري عقلي يعتمد الأمثلة الواقعية التى يقرب بها الأشياء الصورية للأذهان، وتحليل الألفاظ؛ لبيان معانيها في دائرة المسألة التي يبحثها، وشرح بعض المسائل بمسائل أخرى مقاربة لها .

● **العقائد**، حسن البنا، من ص ٤٦٢ حتى ٥٣٣، من رسائل حسن البنا .

بين أن العقائد الإسلامية كسائر الأحكام الشرعية مصدرها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

ورغم أنه قسّمها إلى الإلهيات والنبوات والروحانيات والسمعيات، إلا أن ما كتبه انحصر في الإلهيات فقط، من خلال الآيات القرآنية، مشيراً إلى الأدلة الكونية على وجود الله وصفاته العظمى، مبيناً أن الصفات توقيفية، فلا يسمى الله بأسماء لم ترد في الشرع، مثل : مهندس الكون الأعظم . . إلخ .

في كلامه عن الموقف من الصفات بين السلف والخلف، حاول في سبيل الوحدة الإسلامية أن يجمع بينهما باعتبارهما اجتهاداً من العلماء، وإن كان قرر التزاماً بمنهجه أن رأي السلف «أسلم وأولى بالاتباع حسماً لمادة التأويل والتعطيل»[1] .

ملاحظات حول المنهج الفطري الثقافي في دراسة العقيدة :

يتخلص لنا أبرز خطوط هذا الاتجاه :

---

(١) ص ٥٣١ .

١ ـ نقد المناهج الكلامية والأساليب الفلسفية في دراسة العقيدة الإسلامية، وتأكيد فشلها الذي تمثل في جفاف الإيمان عند المسلمين وتفرقهم أحزاباً متناحرة، ومن ثم التوجه إلى تجنب بحثه ودراسة العقيدة من خلاله .

٢ ـ اعتبار النصوص الشرعية (الوحي الإلهي) المصدر الوحيد لبناء عقدي سليم لا من حيث موضوعات الاعتقاد وحسب بل من حيث منهجية بنائها في النفوس .

٣ ـ من هنا أخذ أصحاب هذا المنهج بأسلوب الانسيابية الثقافية التي تتعامل بالمصطلحات الواضحة والدلالات المباشرة والمبادئ البدهية، كل ذلك في دائرة النصوص الشرعية .

٤ـ وهنا يختلف هؤلاء مابين مكثر للآيات القرآنية مقدماً العقيدة من خلالها بربط بين الآيات وتوضيح غير مكثف .

وآخر جامع بين الآيات والأحاديث لكن بتكثيف واضح للأحاديث بحكم شموليتها لعامة تفاصيل قضايا العقيدة كما في سلسلة العقائد للبيانوني. وثالث وإن كان عماده النصوص إلا أن الغالب توضيح وتمثيل ومناقشة في دائرة تلك النصوص القليلة كما في عقيدة المسلم للشعراوي .

٥ ـ من ثمار هذا المنهج الواضحة الإعجاب بمذهب السلف وإيثاره على المذاهب الأخرى والحض على الأخذ به على الرغم من أن الثقافة الاجتماعية التي نشأ فيها غالب هؤلاء ليست سلفية محضة .

مما يدل على أن هذا التبني ليس وراثياً وإنما هو محط رحل تلك المنهجية التي أخذوا بها، والتي تجعل الآيات منطلقها وتقف في تفهمها على دلالاتها الفطرية، متحررة من هيمنة المناهج الغربية عن طبيعة هذه العقيدة .

والحق أن هذا الاتجاه أقرب الاتجاهات إلى المنهجية السلفية في اعتمادها النصوص وعمليتها ونفورها من المنهجيات الدخيلة .

٦ ـ ولكن على الرغم من الجهود الجادة لأصحاب هذا المنهج في الأخذ بالمنهجية القرآنية والتبسيط الفطري والثقافي ، ومع كامل قناعتهم باتجاههم ـ هذا ـ إلا أن بقايا التعليم الذي نشأوا عليه وآثار البيئة الفكرية التي نشأوا فيها وتلقوا منها ، بقيت لها مؤثرات تجتذب كثيراً منهم إلى مقولات تخرج بهم عن المنهجية التي ارتضوها لأنفسهم .

الفصل الرابع

منهج الضرورة العملية



الفصل الرابع

منهج الضرورة العملية

مـدخـــل:

تقلبت العلاقة بين العلم والعمل في الفكر البشري في أوضاع مختلفة ، مابين انقطاع إلى اتصال تختلف فيه المعادلة بينهما .

فقد سادت في الفلسفة اليونانية اتجاهات فكرية تجريدية تتعالى بالعقل؛ ليبحث القضايا الفلسفية والفكرية في تصورات لا صلة لها بالواقع العملي في حياة الناس ، وليست ذات فاعلية فيها ـ كما في فلسفة أفلاطون العقلية المثالية ، وفي المنطق الأرسطي الذي تصدق نتائج الاستدلال فيه ، بناءً على سلامة تركيب المقدمات وصدقها ، بعيداً عن تمثلها في العالم الواقعي .

وحينما بعث الرسول محمد ﷺ ، وجاء بالوحي من ربه (الكتاب والسنة) وهما علم﴿ **وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ**﴾ [البقرة : ١٤٥] ولكنه علم إلهي ، الغاية منه أن يقوم فكر الناس وحياتهم عليه بشكل متكامل متوازن ، يتلقى الفكر ويفهم العقل ويتلوه العمل بتفاعل متبادل بينهما حتى صار من المذموم شرعاً الوجود المجرد لأي منهما :

العلم النظري التجريدي الذي لا أثر له في حياة صاحبه ، والعمل غير الموجَّه الذي لايستند إلى علم صحيح [١] .

وهذا ماجعل المسلمين الأول الذين تلقوا هذا الهدى ، يبرزون في أشخاصهم وفي مجتمعهم بصورة حضارية سامية ، تفيض علماً وخلقاً معاً بصورة متكاملة متزنة .

---

(١) انظر -مثلاً- : الموافقات للشاطبي ١/ ٦٠ و٦٩ ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/ ٤ .

ولكن دخول الفكر الأجنبي متمثلاً بالفلسفة اليونانية وبالغنوص الأعجمي (الهندي والفارسي) إلى حياة المسلمين، انتهى بها إلى تقهقر، انفصل فيه الفكر عن العمل، فصار العلم يعالج مجردات كلامية، أو افتراضات خيالية، وبقي العمل دون فكر رشيد يرشده .

وفي العصور الحديثة ظهرت في أوروبا في عصور نهضتها اتجاهات كثيرة تدعو إلى الارتباط بالواقع، وإلى شغل الواقع بالفكر، واعتبار هذا الواقع مجال المعرفة الصحيح، بل منه تُبنى المعرفة ذاتها بأسسها كما نادى بذلك الحسيون أمثال: (لوك وباركلي وهيوم ونحوهم)، ثم التطوريون الذين اعتبروا العقل ومثله الحس، وظيفة من وظائف الحياة تشكل من خلالها، وهكذا انتهى الأمر لا إلى ربط العلم بالعمل مع أولية العلم بل إلى اعتبار الأولوية للعمل، والمنفعة على العلم، الذي لايعدو كونه آلة لتحقيقها .

فهو «يستعمل الصيغ العقلية لحفظ وجوده واستكماله، ويستطيع أن يستبدل بها غيرها دون أن يفوته النجاح العملي كما يستبدل الصانع آلة بأخرى أوجهازاً بآخر» (١) .

وهكذا برزت فلسفة العمل أو الذرائعية (PRAGMATISM) التي تتمثل في أن مقدار صدق الأفكار وقبولها كامن فقط في عواقبها العملية، فالحقيقة تعرف بنجاحها بغض النظر عن المبادئ والقيم التي تستند إليها (٢) .

فالحق هو ما أثبت نفعاً في حياتنا والباطل هو ما أخفق في تحقيق نفع عملي لنا، والحقيقة ـ كما يقول وليم جيمس (ت ١٩١٠م) أحد أبرز دعاة المذهب النفعي ـ ليست هي مطابقة تصوراتنا للأشياء، ولكنها التصور الذي يؤدي بنا إلى تحقيق غرض نافع لنا .

وعليه فليس هناك حقائق ثابتة لأنها متغيرة تبعاً للأشياء من حيث تحقيقها

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ٤١٤ .
(٢) انظر: المعجم الفلسفي ١/ ٢٠٣ .

نفعاً أو إخفاقها، ومن ثم تكون الحقائق في وقت ما غير حقائق في وقت آخر [١].

ومن أبرز دعاتها ـ فضلاً عن وليم جيمس ـ شيلر، وجون ديوي، وبيرس.

وأظهر ما يكون هذا المذهب في الحياة الثقافية والاجتماعية في أمريكا وإنجلترا، وهو الاتجاه السائد عملياً في حياة عامة البشرية اليوم، سواء في الحياة الخاصة أو السياسات العامة للدول أو في التوجيهات الفكرية والإعلامية التي تدعو إلى الذرائعية مباشرة، أو إلى تقديم المصالح على الأيديولوجيات. وبغض النظر عن فلسفة الذرائعية، فإن الاتجاه العملي في عمومه من حيث جعل قيمة العلم في ثماره العملية يقارب ماقرره الإسلام من أن قيمة العلم بنفعه العملي في حياة صاحبه والآخرين، ولهذا استعاذ الرسول ﷺ من «علم لاينفع»، وهو العلم الذي لايثمر عملاً.

وعلى أساس هذا المبدأ الإسلامي، والمنحى البشري، اتجه بعض الكاتبين المسلمين إلى الدعوة لاستثمار هذا الجانب في الدعوة إلى الإسلام:

* فالدكتور عبد الحليم محمود، يرى في كتابه (الدين الخالص)، أن علم التوحيد ينبغي أن يتجه الآن إلى البحث في شخصية الرسول ﷺ، لمعرفة صدقه، وإلى الشريعة التي جاء بها الرسول، لمعرفة قيمتها وأثرها في تحقيق سعادة الإنسان وحفظها لمقومات وجوده [٢].

والدكتور حسن الترابي في كتابه (الإيمان) يبحث في عناصره وشعبه من حيث تأثيرها في واقع الحياة الإنسانية، أي أنه دراسة واقعية لأثر الإيمان في سيرة الفرد وأحوال الجماعة.

---

(١) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة لكرم ٤١٨.
(٢) انظر: التوحيد الخالص ـ عبد الحليم محمود ١٩٣.

يقول في مقدمته ـ مبرراً هذا المنهج ـ : «وهذه الدراسة تندرج في المنهج العصري في الدراسة الواقعية بشأن الإنسان تحليلاً للأصول النفسية لمواقفه وسيرته وتأملاً في السنن العامة لحياته» (١) .

* والدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (الإيمان والحياة) ، يشير في مقدمته إلى طغيان مذهب (البراجماتزم) المنادي بأن المنفعة قياس الحقيقة ، وأن الحق ماحقق نتائج إيجابية في حياة الإنسان . ويبين أنه على الرغم من الاختلاف مع هذا المذهب في أساس مبدئه ، فإن إيماننا رغم مطابقته للواقع ، فهو نفع وخير للإنسان ، ومن ثم جاء الكتاب بياناً لهذه الآثار النفعية المباركة للإيمان في حياة الإنسان (٢) .

وممن أكد على هذا المنحنى في دراسة العقيدة الدكتور عبد المجيد النجار في كتابه (في فقه التدين فهما وتنزيلاً) ؛ حيث بين أن دور المنهج سيكون أكثر إقناعاً للعقلية المعاصرة بحقية الدين من خلال الدلائل العملية الواقعية ، فإذا كانت الاستدلالات «منطلقة من واقع المعاناة الإنسانية في غياب هذه التشريعات ـ الإلهية ـ فإن العقول تنفتح للقبول والاقتناع ، وإذا ما حصل الاقتناع بها باعتبارها تصلح حلولاً للمعاناة الواقعية المتأتية من النظام الربوي ، والتحلل الأسري ، والإباحية الجنسية . . . فإن ذلك يكون المدخل الحقيقي لإيمان بمصدر هذه التشريعات من نبوة وإلهية وما يقتضيانه من عقيدة البعث ، فيتحقق إذا بالاستدلال على القضايا العملية ما يعجز الاستدلال التجريدي عن تحقيقه»(٣) .

يحيى فرغل ومنهج الضرورة العملية :

هذه نماذج للنزعة العملية لدى بعض الكتاب المعاصرين ، ولكن أبرز من

(١) الإيمان ـ الدكتور حسن الترابي/ ٩ .
(٢) انظر : الإيمان والحياة للقرضاوي ـ المقدمة ص ٧ .
(٣) في فقه التدين فهما وتنزيلاً ، عبد المجيد النجار ٢/ ٥٢ .

أخذ بهذا الاتجاه في الجانب العقدي، وجعله مدخلاً من مداخل العقيدة، بل جعله ـ وحده ـ المدخل الذي يظل قائماً دون أي تشويش أو نقد، دون المداخل الأخرى [١] ، هو الدكتور (يحيى هاشم فرغل) أستاذ الدراسات العقدية في الأزهر، وفي جامعات أخرى في العالم الإسلامي .

لقد ركَّز الدكتور جهده في هذا المجال، ابتداء من رسالته الماجستير حول علم الكلام نشأته وأهدافه، فالدكتوراه (الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية)، ثم مانشره بعد ذلك من كتب ورسائل، يؤكد فيها منهجه بصيغ متنوعة .

يُبين الأستاذ في كتابه (الأسس المنهجية) مسيرته مع علم العقيدة، حيث كان علم الكلام يعنيه منذ وقت مبكر، فقد كان متقنا لفنه، يجيب على الأسئلة التي توجه إليه حول وجود الله بالأدلة الكلامية (برهان التطبيق وبطلان الدور والتسلسل) وما أشبه ذلك .

وكان يواجه نظرات الدهشة والانبهار من المستمعين، التي كانت تحجب عنه ما وراءها من انسداد القلوب .

لكنه رجع إلى نفسه متسائلاً: لماذا يكون الناس مدعوين إلى ممارسة هذه الاستدلالات العويصة ، لكي يعرفوا الله ؟!

إنهم يعرفون أنفسهم وأبناءهم ومتعلقات حياتهم، كل ذلك بأسلوب فطري أو بأسلوب ميسر.

تُرى لو دعوناهم إلى معرفة هذه الأمور عن طريق استدلالات علم الكلام أكانوا يصبرون على علاقتهم بهذه الأشياء ؟! أم كانوا ينفضون أيديهم منها ؛ أيكون موضوع وجود الله أقلّ اتصالاً بحياتهم من هذه الأمور ؟

لقد كان يشعر رغم ابتسامات الإعجاب من سامعيه، وهو يتناول الإلهيات

(١) مدخل إلى العقيدة الإسلامية ٢٠٩ .

من خلال مصطلحات علم الكلام وأدلته، أن هناك حجاباً قائماً بينه وبين نفوسهم .

على أثر ذلك تساءل في نقلة حية : لماذا لانتعامل معهم بما يفهمون ؟

ماذا كان موقف الرسول ﷺ والقرآن الكريم من مثل هذه الموضوعات؟

هذا السؤال الأخير هو الذي انتهى به إلى ماقدمه من منهجية متميزة في مجال العقيدة .

لقد تناول أول الأمر (علم الكلام) (١) .

كيف نشأ؟ ولماذا نشأ في وقته ؟ هل المسلمون بحاجة إليه اليوم؟ وهل يطلب منّا في العصر الذي نعيشه علم جديد؟ وهل يرتبط بعلم الكلام القديم أو يكون جديداً تماما ؟ ، وكانت النتيجة التى انتهى إليها، أن علم الكلام كان همه الدفاع عن الإسلام ضد التحديات الفلسفية المناوئة التي كانت تموج في عصره، فغلب عليه هذا الطابع :

* طابع الدفاع .

* وطابع العصرية، بحكم أن أدواته كانت من مصنعات ذلك العصر .

لكن هل كان لعلم الكلام جانب إيجابي في حياة المؤمنين (بتحلية الإيمان)؟

للإجابة على هذا لابد من إبراز صلة هذا العلم بالقرآن الكريم .

وبالإجابة على السؤالين - معا - يستطاع تقديم تصور لما ينبغي أن يكون عليه (علم الكلام) = (المنهجية العقدية) الإيجابية والملائمة لعصرنا بالذات ، إجابة السؤالين والتصور الجديد لهذه المنهجية، هما موضوع بحثه الثاني الذي يُعدُّ تكملة للأول (٢) .

---

(١) في رسالته للماجستير (عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام) .

(٢) في رسالته للدكتوراه (الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية) .

البحث يتمثل في أبواب ثلاثة :

* مسائل علم الكلام في القرآن الكريم .

* نظرية المعرفة عند المتكلمين .

* الأصول الشرعية للاعتقاد ومنهج التسليم .

وإذا كان الباب الثالث، هو المحور الذي قدم من خلاله المنهج المقصود بالدراسة هنا، فإنــه لا بد لنا من تناول موجز للبابين الأولين، لما لهما من صلة بذلك الباب .

الباب الأول :

بحث فيه المسائل الكلامية الكبرى (وجود الله ـ صدق الرسول ـ البعث)، مستعرضاً استدلالات علماء العقيدة عليها ـ معتزلة وأشاعرة وفلاسفة وعلماء السلف- .

وهذه المسائل وإن اتفق على القول بها كل أولئك، فإن مناهج استدلالهم تفاوتت فيها .

فمسألة وجود الله مثلاً :

استدل عليها المعتزلة بدليل الحدوث، من خلال النظر في الجواهر والأعراض؛ حيث ينتهي الاستدلال إلى محدث قديم .

ومثل ذلك الأشاعرة، الذين استدلوا بذلك، أو بدليل الحدوث بعمومه من خلال النظر في التغيرات الجارية في الأجسام .

أما الفلاسفة، فقد استخدموا ـ ابن سينا بالذات ـ دليل الوجود الذي يجعل من ممكن الوجود، دليلاً على وجود واجب الوجود .

أما ابن رشد، فقد ذكر دليلين هما : (الاختراع والتدبير) .

أما السلف، الذين ينقدون دليل الحدوث من خلال نظرية الجوهر الفرد، فإنهم يرون معرفة الله مستقرة في الفطرة، فإذا ماغفلت دعيت إلى النظر في المخلوقات التى هي آيات مباشرة على خالقها ومدبرها، دون تسلسل مقدمات الأدلة الفلسفية، أما المسائل التي اختلفت فيها طوائف علماء العقيدة، وهي كثيرة سواء في شأن صفات الله وذاته وأفعاله ، أو حقائق القيم، أو أفعال العباد، أو القرآن من حيث خلقه وعدم خلقه ، أو رؤية الله، أو أهل الكبائر ، أو الحياة البرزخية، أو الجنة و النار والشفاعة، فإن لكل طائفة أدلتها، وردودها على الطوائف الأخرى، وقد كان كل أولئك رغم إيغال كثير منهم في الجانب العقلي إلى درجة التحكم البحت في مسائله، يدعي استناده إلى القرآن الكريم ويستشهد بالنصوص على صحة آرائه .

مما جعل المؤلف يبحث حقيقة هذا الاستشهاد بالقرآن والأساس الذي قام عليه، والذي لم يمنع من الاختلاف، بل والتناقض بينهم أحياناً كثيرة، وهذا هو موضوع الباب الثاني ، الذي عرض فيه نظرية علماء العقيدة في المعرفة مع نقدها .

فقد عرض لموقفهم من طبيعة المعرفة، عن طريق بحث النظر والعلم واليقين وحكم النظر .

ثم أداة المعرفة، حيث تركز البحث على العقل من جهة جوهريته ووظيفته، سواء لدى الفلاسفة أم المعتزلة والأشاعرة، مما انتهى به إلى أن آراءهم ترجع إلى اتجاهين بارزين في الفلسفة الحديثة هما :

* اتجاه العقليين القائلين بجوهرية العقل .

* اتجاه الواقعيين الذين يقولون بوظيفية العقل .

مع أن أولئك جميعاً لا ينكرون دور الحواس في عمليات المعرفة، ثم تناول طريق المعرفة، أي طرق الاستدلال على القضايا.

ورغم أنهم ـ الأشاعرة والمعتزلة ـ يتفقون على أن الكتاب والسنة والإجماع والعقل كلها طرق للمعرفة، إلا أنهم يقدمون أدلة الاحتجاج العقلية وأبرزها لديهم قياس الغائب على الشاهد ـ والاستدلال بالشاهد على الغائب، على نصوص الكتاب والسنة.

بل إنهم يكرون على النصوص مرة أخرى، فيرفضون الأخذ ببعضها أصلا، وهي أخبار الآحاد، أما بعضها الآخر وهو المتواتر قرآناً وسنة، فإنها لاتفيد عندهم اليقين؛ إذ لاتتجاوز دلالتها على الحقائق الظن ـ هذا مذهب المعتزلة، وجمهور الأشاعرة.

ثم بيَّن كيف اشترط المتكلمون أن تكون المعرفة العقدية في مرتبة العلم بمعناه الاصطلاحي: مطابقة التصور للواقع، مع انتفاء احتمال النقيض، ولأن دلالة النقل لديهم ظنية، فلم يبق محققاً لهذا العلم المطلوب، سوى العقل الذي اعتمدوا عليه اعتماداً كلياً.

هذا كله يمثل الفصل الأول من الباب، تلاه فصل آخر نقد فيه نظرية المعرفة عند المتكلمين.

تمثل في نقده للعقل ذاته، من حيث حدود قدراته التي تكل عن تحقيق الغاية التي وضعوها له، مستشهداً على ذلك بما وفرته الفلسفة الحديثة من النقد للعقل النظري ـ خاصة فلسفة (كانت) ـ وبما انتهى إليه كثير من علماء الكلام أنفسهم من حيرة وتردد واتهام للعقل بالعجز والقصور، هذا فضلاً عن الالتزامات الناتجة عن التمادي مع التسلسلات العقلية، مما يخالف النصوص الشرعية الواضحة، إضافة إلى عسر ذلك المنهج وصعوبته.

وقرر (أخيراً) أن علم الكلام وقع في دورين أفقداه مبرر وجوبه بل وجوده :

أولهما : أن وجوب النظر ناتج عن النظر (لوجوبه عقلا)، وأن النظر قائم على وجوب النظر .

ثانيهما : أن المعرفة العقلية، إنما قامت الثقة فيها بناء على الثقة بمرتكزها وهي العلوم الضرورية، لكن العلوم الضرورية مخلوقة لله - سبحانه - فلابد أن تقوم الثقة فيها على معرفة بخالقها، وهنا تكون معرفة الله متوقفة على معرفة الله .

وأخيراً، خلص إلى بابه الثالث من خلال خلاصة قرر فيها : أن مسألة الوثوق في العقل بالدرجة التي كانت عند المتكلمين ثبت فشلها وأفلس أصحابها وأرهقوا معهم طالبي الحق، بل حتى حامليه إن لم يكونوا قد أبعدوهم عنه بمسالكهم المتعبة المنفرة(١) .

والنتيجة، أن العقل إذا أراد الحقيقة في هذا المجال، فعليه بالتسليم للنصوص الشرعية واستمدادها منها .

أما أولئك الذين لم يؤمنوا بالإسلام بعد، فإن منهج قيادهم إلى الإيمان بالرسالة، يتمثل بقوة ونجاح في منهج الضرورة العملية .

وهذا هو الجديد الذي قدمه في الباب الثالث .

تنوع طرق الدخول إلى العقيدة الإسلامية :

ينبغي ـ بدءاًـ أن ننبه إلى أن الأستاذ على رغم اعتداده بمنهج الفلسفة العملية، واعتباره منهجاً أصيلاً في الإسلام ملائماً للطبيعة الإنسانية أيا كانت، خاليا من العبث والإسراف الذي تقع به المناهج الأخرى، ومن ثم ينجو من السهام التي تعتور تلك المناهج .

(١) في مقابل نقده للمنهج الكلامي، فقد دافع عن المتكلمين مبيناً أنهم كانوا يستهدفون نصرة الشرع فليس إخلاصهم موضع جدال، وأنه ربما كان لضخامة الواقع الذي واجهوه دور في إلجائهم إلى بعض تلك الطرائق .

ـ على الرغم من ذلك ـ فإنه يرحب بكل منهج يستطيع إيصال الإنسان إلى الإسلام، لتحقيق نجاته. ولا يأخذه اعتداده بمنهجه إلى مصادرة تلك المناهج، وإن كانت الفلسفة العملية تستثمر ـ غالباً ـ كل العناصر الإيجابية في المناهج الأخرى[١].

وقد أخرج الأستاذ كتاباً بعنوان: (**مداخل إلى العقيدة الإسلامية**).

تناول فيه أولا:

مداخل المعرفة في الإنسان بحسب النفس البشرية، وهي المداخل الثلاثة (الوجداني، والعقلي، والإرادي العملي).

ثم تناول ثانياً: المداخل المنهجية في الاعتقاد وهي:

• **المدخل الفطري**: حيث تنبعث حقيقة الإيمان بالله في النفس البشرية السوية في الحال العادية، أو في حال الضراء، أو عند التدبر في آيات الله الكونية.

• **المدخل العقلي**: وهذا المدخل اعْوجَّ سبيله عند المتكلمين والفلاسفة الأول في البيئة الإسلامية، حينما جنحوا به نحو المنحى التجريدي ـ كما أسلفنا ـ في مثل أدلتهم على وجود الله عن طريق الجوهر الفرد والدليل الوجودي، ولكن المتأخرين من العلماء كابن تيمية، بل من قبل من الفلاسفة أنفسهم، مثل ابن رشد، عادوا بالعقل إلى الواقع، حيث تأخذ معرفته قيمتها الجديرة بالاعتبار، كما في قول ابن رشد بدليلي الاختراع والعناية والتدبير، وقول ابن تيمية بدليل الآيات الكونية.

• **مدخل العلم التجريبي**: من خلال سير الحقائق المتنوعة التي انتهى إليها العلم الحديث، والتي تسوق الإنسان نحو الإيمان بالله وحده، والقصد في خلق الكون

---

(١) انظر: مقدمة مداخل إلى العقيدة الإسلامية ـ يحيى فرغل ـ.

وحركته، مما ينفي القول بالصدفة والعبثية التي راج سوقها في فورة الإلحاد في العصور المتأخرة .

• **ثم المدخل العملي** : الذي استغرق مايقارب نصف الكتاب، والذي هو موضوع الأستاذ وبضاعته ـ ومن ثم لايعني سوقه ضمن المداخل مساواته بها ، كلا ؛ إنه وحده المدخل الجدير بالحسبان والاعتبار ، ومن هنا يدعو المسلمين بحرارة إلى الأخذ بالمنهج العملي ؛ لأن الأزمة الشديدة التي يعانون منها في عصرهم هذا ، تعود إلى تفريطهم بهذا المنهج ، إن آفة المسلمين اليوم هي «فقدان النظرة العملية ـ العمل بلا نظر ، أو النظر الذي ليس من شأنه أن يؤدي إلى عمل» [١] .

قيمة الفلسفة العملية :

يبين أن أكبر قيمة للحضارة الإسلامية ، هي ربطها بين العلم والعمل ، ويسوق شواهد كثيرة من القرآن والسنة وأقوال السلف وحياتهم على أصالة هذه الفلسفة في الإسلام .

ويبين أن انحدار الحضارة الإسلامية في كل جوانبها ، وعلى رأسها جوانب الاعتقاد ، يرجع إلى تدهور الفلسفة العملية في كل تلك الجوانب «يبدو برصٌ على جلد العقل الإسلامي المعاصر ، تجد على أحد لونيه نظرا عقيما ، وعلى لونه الآخر عملا أعمى» [٢] .

التجرد من الشك بالفلسفة العملية :

لئن ثبت فشل العقل النظري عن تحقيق العلم اليقيني المطابق الذي لايرد عليه شك أو احتمال في ميدان العقائد ، من خلال نقد نظرية المعرفة عند المتكلمين ،

(١) مداخل إلى العقيدة الإسلامية ٢١١ ، ٢١٢ .

(٢) مداخل إلى العقيدة الإسلامية ٢٢٧ .

فإن الإنسان لايستطيع بالمقابل أن يبقى شاكاً، تستوي عنده القضايا، ويأخذ بمبدأ التوقف من الأشياء؛ لأن الحياة تقتضي منه مواقف متتابعة من الأشياء، هذه المواقف تلجئه إليها الضرورة العملية وهي ضرورة، لأنه لو لم يأخذ بها لهلك، ولهذا قال (هيوم) ـ وهو الفيلسوف المشهور بشكه ـ إن «الفلسفة تستطيع أن تجعلنا شكاكاً تماماً لولا أن الطبيعة أقوى منها كثيراً» (١).

وإذا كانت هذه المواقف المتخذة التي ألجأت إليها الضرورة العملية، لاتقوم على اليقين الذي يطلبه الفلاسفة وعلماء الكلام، فإنها لن تتجاوز في بدايتها الظن أو أغلب الظن.

والفلسفات لاتنكر هذا المنطلق حتى الشكية منها، وإن أخذ بعض فلاسفتها بازدواجية الموقف [الشك نظرياً، والإيمان عملياً].

أما الفلسفة التجريبية، فإن روادها يعترفون بأن العلم التجريبي قائم على مبادئ مسلم بها بمقتضى الضرورة العملية، بل إن غالب مسلمات العلم التجريبي فروض ألجأت إليها الضرورة العملية، متمثلة بالتطبيقات الواقعية ـ كما يقول (رسل) (٢).

ويناقش من يتصور من العلماء أن علم العقيدة علم نظري، وأن العلم العملي الذي يؤخذ فيه بحسب الطاقة -وإن كان غالب الظن- هو المتعلق بتفاصيل العبادات والمعاملات، منتهياً إلى أن دعوة الإسلام إلى العمل، وإلى العلم العملي «يشمل كل ما له صلة بالعمل ومن ذلك الاعتقادات التي لها صلة بالعمل ـ الآخرة ـ علم الله ـ عصمة الرسل .. إلخ» (٣).

---

(١) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية ٢٩٦ .

(٢) انظر: مداخل إلى العقيدة الإسلامية ٢٤١ ، ٢٥٢ ، والأسس المنهجية ٢٩١ .

(٣) الأسس المنهجية ٣٠١ .

وينبغي أن نعلم، أن المقصود بالضرورة، تلك الحالة التى نجد ـ فيها ـ أنفسنا في موقف يدفعنا دفعاً لا قبل لنا بتجاهله إلى التصرف على وجه نستفيد فيه بقوانا العقلية والحسية والوجدانية.

ثم إن الموقف القائم عليها، وإن أخذ بالظن في بدايته، فإن ذلك لايعني ركونه إليه، إنه يسعى به نحو الوصول إلى اليقين في النهاية.

هذه هي النقطة التى يقف عندها الناس جميعاً، وهي النقطة التي تمثل المدخل الإسلامي ـ كما يرى الأستاذ ـ لدعوة الناس نحو الإيمان بالله والالتزام بمنهجه.

من الضرورة العملية التي تأتي في قمتها (مواجهة الإنسان لما بعد الموت).

فلسفة الإنذار:

كان أول ما نزل على الرسول ﷺ بعد فترة الوحي التالية لنزول (**اقرأ**)، هو قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنذِرْ** ﴾ [المدثر: ١-٢].

وفي أكثر من مائة وثلاثين موضعاً، قرر القرآن أن مهمة الرسول ﷺ هي الإنذار من مثل ﴿ **إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ** ﴾ [فاطر: ٢٣]، ﴿ **وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ** ﴾ [الأنعام: ١٩].

وقد كان من أول ماعمله الرسول ﷺ مع قريش أن أعلن لها ﴿ **إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ** ﴾ [سبأ: ٤٦].

وهو قبل ذلك منهج الرسل السابقين، كما ذكر القرآن عنهم أنهم جاؤوا إلى قومهم منذرين.

ويتمثل منطق الإنذار في خبر عن مجهول من شخص محتمل صدقه لايبقى أمام المنطق العملي تجاهه سوى الأخذ بالأحوط.

وإذا كان الإنذار يتركز كثيراً في الرسالات على الجزاء الأخروي، فإنه يربطه

كثيراً بالإنذار بالجزاء الدنيوي أيضاً، وهو المنطق الذي يتعامل به الناس في شؤون حياتهم كلها، حيث إن مواقفهم الحياتية مبنية على طلب السلامة والاحتياط وتلمس الأمن ممن يملكه .

وذلك بالاستجابة للإنذار، حيث لا خسارة على المصدق ﴿ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ﴾ [غافر : ٢٨] .

بل الخسارة على المكذب، وهي وإن كانت بدءاً خسارة محتملة من قبله، إلا أنه لا يستطيع أن يرفع تكذيبه لها بأكثر من الظن، كما قال بعض الأمم لرسلهم ﴿ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴾ [هود: ٢٧] .

ومنطق الإنذار ليس محصوراً بمسألة الإيمان بوجود الله، إنه يتجه مع ذلك إلى قضية التوحيد التي ورد أن من أخل بها أعرض الله عنه وتبرأ منه الشركاء الذين أشركهم مع الله، وإلى قضية التشريع التي أنذر الله من افترى عليه وشرع من دونه مالم يأذن به بالوعيد يوم القيامة .

وليس معنى الظن في منطق الإنذار، تساويه بالنسبة للمستجيب والرافض، كلا .

إنه بالنظر إلى حالة الإنسان، يصبح يقيناً للمستجيب وظناً متردداً خائفاً للرافض .

المؤمن في أمان مطلق مستقبلاً بيقين مهما يكن الأمر؛ لأنه أخذ بالاحتياط .
والكافر ليس في أمان من الخطر في المستقبل بل هو على خطر .

شروط الإنذار المتبوع :

لأن الإنذارات قد تكثر، فإنه لابد من التفريق حتى يتعين مستحق الاتباع من غيره من خلال قواعد أربع :

* من حيث طبيعة الإنذار حيث يلغي الأكبر الأصغر، فأنت أمام العلم بين إنذارين :

ـ لاتطلب العلم فتعيش جاهلاً ناقص القيمة غير نافع لنفسك ولا لأهلك وأمتك .

ـ أن تطلب العلم، فتواجه السهر مع الكتب فترة الدراسة .

لاشك أن الأول يلغي الثاني .

ولاشك أن الإنذار بالعذاب الأليم الأبدي، أكبر من أي إنذار بفوات الشهوات المؤقتة مهما طالت .

* **مصدر الإنذار**: حيث أنه كلما عظم مصدره، عظم وأسقط ماخالفه، وإنذار الرسل جاء من العظيم الأكبر، مالك الملك، مالك يوم الدين، فهو إنذار أكبر صادر من الله الأكبر .

* **مورد الإنذار** : وهو الإنسان بأن يكون المطلوب منه لتحقيق الأمان لنفسه في حدود طاقته ووفق نظرته؛ لأنه إذا جاء على خلاف ذلك لم يكن في حقيقته عملاً مطلوباً، وإنما هو تعجيز أو استهتار، كما لو قال مَلِك لرجل: احمل هذا الجبل وإلا قتلتك.

والرسالة التي جاء بها الرسول محمد ﷺ ، ملائمة لفطرة الإنسان في حدود طاقته، بل هي في الحقيقة عامل ارتقاء بالفطرة والطاقة نحو مدارج الكمال، يدرك ذلك من خلال النظر في حياة الملتزمين بها .

* **حامل الإنذار** : بحيث تتحق فيه مطالب الإنذار، أوفى ماتكون؛ أما أن يأتي المبلغ ليبلغ قرار منع الخمر، وهو يدير مصنع الخمر في البلد، فإن إنذاره ساقط .

ورسول الله حامل الإنذار الأخير من الله لعباده ـ هذا الإنذار القائم بين يدي الناس ـ كان على مستوى الإنذار تماماً ، في سيرته وخلقه وإقباله على ربه والتزامه الصدق والحق والعدل في كل حياته ، وفي غرسه الذي غرسه وفق منطق الإنذار الذي جاء به وهم صحابته ، هذا فضلاً عن دلائل نبوته المتكاثرة من معجزات متنوعة ، ونظر في شريعته ذاتها .

فلسفة التسليم :

وهكذا تنتهي فلسفة الإنذار ، وهي تسوق الإنسان متعرضاً من خلال منطق الإنذار ذاته ، لعوامل تصديق الرسول ـ تنتهي ـ بالإنسان إلى فلسفة التسليم ؛ حيث يجد نفسه مضطراً إلى التسليم ، ناطقاً بالشهادتين (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد رسول الله) ، حيث أصبح مسلما مستعداً للتلقي من الله ـ تلقي المعرفة الإلهية ، وفق المنهجية التي يرسمها الوحي الإلهي ، لا وفق النظريات المعرفية البشرية .

تلقي المعرفة الإلهية :

مصدر المعرفة هو الله سبحانه وتعالى ، كما أنه ـ سبحانه ـ هو مصدر وجود الإنسان ﴿ **الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ** ۝٢ **وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ** ۝٣ ﴾ [الأعلى : ٢-٣] .

نعم للبشر جهد في استمدادها ، ولكنه سبب لامصدر ، بل سببيته إنما ترتكز على معرفة موهوبة له من الله ، وهي البديهات أو العلوم الضرورية ؛ ولهذا يدعو المسلم في كل صلواته بطلب المدد من الله ـ مدد المعرفة أولاً في قوله : ﴿ **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾ [الفاتحة : ٦] ، إذ تتمثل أول ماتتمثل الهداية بهداية العلم إلى مايريده الله من العبد ، ومايحتاجه العبد لقيام أمره ، كما قال العلماء ، وتحصيل هذا العلم الإلهي له أسباب يتم بها ـ كما في قوله سبحانه : ﴿ **إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا** ﴾ [الأنفال : ٢٩] ؛ أي نوراً تفرقون به بين الحق والباطل ـ تتمثل هذه

الآيات في القرب من الله، والإخلاص في طلب هذا العلم منه -سبحانه- كما أن هناك حوائل تعوق عن تحصيله، أهمها الإعراض عن هدى الله، والاستقلال في طلب الحق عنه سبحانه.

والنتيجة التي يحصل عليها الإنسان من ذلك، هي تحصيل اليقين الذي تشعر النفس معه بالسكون والطمأنينة، خلافاً للعقل المستقل الذي- وإن وصل إلى شيء من الظن- فإنه لن يصل إلى الهدى، كما اعترف بذلك كثير من أهل الكلام، أما الرسول ﷺ، فهو في هذا المقام واسطة تبليغ العلم من الله إلى العباد ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٥١]، منه يستمد العلم وبه يقتدى في أخذه.

وينبغي أن لايفهم أن العلم الذي يحصله العبد هنا هداية من الله، مصدر العلم هو الإلهام الصوفي، الذي يهبط على قلب العبد دون سبب، إن المسألة أوسع من ذلك، إنه العلم الذي يبذل العبد سببه إيماناً وتقى، وتأملاً وتدبراً وفكراً و اعتباراً وفهما.

يأتي بعد هذا مايتعلق بمورد المعرفة، وهو الإنسان.

ولأن المعرفة المقصودة هنا، هي المعرفة التى تقوم بها حياة الإنسان التي خلقه الله من أجلها، فقد جاءت من مصدرها خالق الإنسان، ومحدد غاية وجوده متكاملة الجوانب:

لاتختص بطبقة دون طبقة، ولاتخاطب قوة في الإنسان من قواه دون الأخرى، فيقع في التناقض مع القوة التي يهملها. وإذا كانت المذاهب الفلسفية قد تنازعت في اعتماد قوة من قوى الإنسان دون الأخرى إرادية أوعقلية أو وجدانية، فإن الإسلام قد اعتبر القوى الثلاث وخاطبها جميعاً.

وقد استعرض الأستاذ كثيراً من النصوص المتوجهة إلى كل من القوى

الثلاث في جوانب الإسلام عقيدة وشريعة .

* في الجانب الإرادى الذي يتمثل بالتسليم والاستجابة والتفاعل ، جاء مثل قوله : ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ [آل عمران : ٢٠] .

وقوله : ﴿ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء : ١٤] .

فهي صياغة تقريرية توجه الإرادة للتسليم .

أما التشريع ، فواضح اتجاه النصوص فيه إلى الإرادة للتنفيذ .

* وفي المدخل العقلي : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥) ﴾ [الطور : ٣٥] .

﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢) ﴾ [النساء : ٨٢] .

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ الآيات من أواخر سورة يس .

* وفي المدخل الوجداني : الوجدان بما هو وعاء للشعور الإنساني مدخل لتلقي المعرفة الإلهية ، من ثم اتجهت إليه النصوص الشرعية ترغيباً وترهيباً واستجاشة ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ . إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ . وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ [البقرة : ١٦٥ - ١٦٧]

وينبغي أن نعلم أن عدّ العقل مدخلاً للمعرفة ، لايعني إقراره على الاستقلال بها ، أو أن يحكم على الشرع في نطاقها ، كلا إنه مدخل يتلقى من الشرع ويتفهمه .

كذلك، فإن عدّ الوجدان مدخلاً لايعني الاحتكام إليه، وإنما يعني مناجاته كي يلين ويقبل .

الوصول إلى اليقين :

هذا آخر عناوين البحث، يريد أن يقرر فيه أحكام تحقيق ما وعد به من تحصيل اليقين الذي اقتنع بعدم لزومه في البدء .

هكذا تسلسلت الخطوات :

تعرضٌ للإنذار بعذاب الآخرة .

تعرض لعوامل تصديق من الرسول؛ نتيجة اندفاع مبني على الضرورة العملية، ثم التسليم أي الإسلام (بالإعلان الصادق بدخوله دين الإسلام) .

حيث يبدأ بتلقي المعرفة من المداخل الثلاثة : الإرادي والعقلي والوجداني .

هذه المراحل ومابعدها، تدرُّجٌ نحو مرحلة اليقين، حيث يخطو الإنسان في مراحل ثلاث :

- الإسلام .
- فالإيمان .
- فالإحسان .

وفقاً لحديث جبريل الذي سأل فيه النبي عن الثلاثة بالترتيب المذكور .

فالإسلام هو المرحلة الأولى، وهو انقياد الظاهر النابع من الإرادة الحرة المسوقة إليه نزولاً على منطق الإنذار بعذاب الآخرة .

وهذه المرحلة التي تمثل حداثة استجابته للدعوة، قد لاتساعده الحال فيها على ضبط خطرات نفسه، وصياغة كل قوالب فكره وفق الدين بالدرجة المفترضة

للمتمكنين فيه؛ ولهذا قال العلماء بالتفاوت بين الإيمان والإسلام الذي من حيثياته: أن الإسلام هو: الاستجابة الظاهرية مع أساس إرادي في النفس يفرق بينها وبين التظاهر بالتسليم، الذي هو النفاق، لكن هذا الأساس أقل من أن يمثل إيماناً راسخاً.

﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً ﴾ [الحجرات : ١٤].

أما الإيمان، فهو المرحلة الثانية الذي يحصل عليه الإنسان بتمكنه من الإسلام أكثر وبتلقيه المعارف الإلهية.

والإيمان ليس درجة واحدة، إنه يزيد وينقص.

فبالممارسات العملية، وتلقي المعارف الإلهية، يظل يتزايد الإيمان حتى يفضي بالإنسان إلى (المرحلة الثالثة : الإحسان).

والإحسان هو: مرتبة الكمال بالنسبة للإنسان، والكمال في معرفة الله هو اليقين، الذي يصبح في مستوى لامزيد عليه، فهو يعبد الله كأنه يراه، وهو يحس إحساساً قوياً ـ علماً ـ برؤية الله له.

هذا هو المنهج الشرعي وتلك غايته السعيدة.

وخلاصة القول في منهج الفلسفة العملية عند الدكتور فرغل:

أ ـ أن الطريق المعتمدة للوصول إلى معرفة صدق الرسول، تقوم على الفلسفة الإسلامية الوحيدة التي يسمح بها الإسلام أويشجعها، وهي الفلسفة العملية [1].

ب ـ وأن هذا الاتجاه العملي، لم يكن مجرد فصل أول من فصول الدعوة

---

(١) فلسفة الإنذار ـ يحيى هاشم فرغل ٨٠.

الإسلامية قضت به ضرورة موقوتة أعقبته فصول متطورة، لم يعد معها إليه حاجة .

جـ ـ أن هذا المنطق ليس خاصا بالمسلم، بل هو منطق للإنسان بما هو إنسان تتجه إرادته لتحقيق نفع نفسه والبحث عن أمانها وسعادتها .

د ـ أنه يتجاوب مع الفكر الإنساني المعاصر، الذي أوى إلى ظل الفلسفة العملية، هارباً من هجير الفلسفات التجريدية الباحثة عن اليقين المفقود .

هـ ـ أنه يعترف بالإنسان بكل قواه الإرادية والعقلية والوجدانية، مما يحقق سمواً متكاملاً ومتزناً في الشخصية الإنسانية .

و ـ أنه يحقق للإنسان طمأنينة اليقين بالحقائق الوجودية، حيث تفيض النفس سكينة ورضًى، إيماناً وتفاؤلاً بالمستقبل الدنيوي والأخروي .

ومن هنا، فالدراسة -كما يرى صاحبها -« تسهم في تكوين الخطوط الأساسية لما ينبغي أن يكون عليه علم الكلام في المستقبل»(١) .

تعقيب :

الحق أن الناظر في علم العقيدة، من حيث ماهو واقع في ميدان المؤسسات العلمية ـ خاصة ماقبل السنين الأخيرة ـ يجد أن هناك ضرورة للتجديد واستنقاذ هذا الميدان المهم في حياة الإنسان، من هيمنة الوجهات الكلامية التي سادت في عصور الضعف، ثم أصبحت هي المسيطرة على حركة العلم في هذا الميدان بعد عصر النهضة، على الرغم من دعوات التنبيه المتنوعة .

ولايختلف مسلمان يعيان حقيقة إسلامهما، أن أساس حركة التجديد هي العودة إلى الإسلام ـ متمثلاً بالكتاب والسنة ـ للسير في نوره. وإذا كان من

(١) الأسس المنهجية للعقيدة الإسلامية ٤٣٠ .

الطبيعي لمن سيقومون بالتجديد، وهم بشر متفاوتون في قدراتهم وإمكاناتهم، أن يختلفوا في المناهج التي يقدمونها، فإن وحدة الأساس (الكتاب والسنة)، وصفاء النموذج الذي تمثلت فيه الصورة التطبيقية لذلك الأساس، وهو جيل الصحابة، كفيل بأن يقرب إن لم يوحد هذه المناهج .

وهذا المنهج الذي قدمه الدكتور يحيى فرغل، يمثل في تصوري تجديدا في ميدان علم العقيدة قائماً على الأساس المذكور، مستوحياً النموذج التطبيقي، معمماً منهجية الاعتقاد عند هذا النموذج، لتكون المنهجية المثالية التي ينبغي أن تفرد بالأخذ .

* أما الضرورة العملية، فلا شك أنها منطلق حي جدير بالحسبان في هذا المجال، بل هي ضرورة الآن في ظل الفلسفات والحياة الخاضعة للذرائعية قصيرة المدى ، والمحدودة بالنفع المادي والشهواني القريب العاجل ، التي أنتجت لامبالاة رهيبة، تجاه مابعد الموت سواء بالنسبة للكفار، أو حتى لكثير من المنتسبين للإسلام ممن يكاد يخلو فكرهم وسلوكهم من أثر يوحي بإيمان حي بالحياة الآخرة، فضلاً عن قناعتهم أساساً بأنها مبدأ أصيل في الإسلام .

* والإنذار ـ في ذاته ـ منهج سلكه القرآن والسنة، ومرتكزه المنطقي أن الوحي هو الحق المطلق الذي ينبغي أن يصغي له كل إنسان؛ لأن الإنسان -أي إنسان- لايستطيع ادعاء أنه لا يبحث عن الحق ولايريده .

* ولكن هذه الضرورة العملية والإنذار مجرد إرهاص، أما قضية الاعتقاد فإنها تبدأ بعد هذا، حين التعرض لعوامل تصديق الرسول ﷺ ، فالإسلام، فتلقي المعرفة، والترقي بها صعداً في مدارج اليقين .

وإني لأجد في نفسي ميلاً عظيماً إلى الصورة المبسطة التي تبدو بها العقيدة، والسلاسة والسهولة في عملية أخذها وحملها؛ لأني مقتنع بأن البساطة والسهولة

واليسر هي منهج الإسلام ككل، ومن ذلك العقيدة، ولأن أسلوب المؤلف ذو روح حية تكاد تقفز من بين السطور لتقدم نفسها للقارئ قبل أن يتصيدها خلال قراءته كالمعتاد في القراءة .

وهذا ماجعلني أقرأ شاعراً باللذة فيما أقرأ .

لكن ذلك لايمنع من طرح بعض الرؤى في هذا الجهد الطيب، يهمني فيه وضوح موقع هذا المنهج في إطار المناهج المدروسة في هذا البحث .

١ المنهج العقدي يبدأ كما أسلفت في آخر مرحلة الإنذار حين التعرض لعوامل تصديق الرسول ﷺ، أما ماقبل هذا فهو مقدمة ، ولا ضير أن يسمى أساساً، ولكنه قابل لأن تقام عليه صومعة أو مسجد أوغيرهما؛ لأنه قابل ـ بشيء من التمحيص من قبل أتباع بعض الأديان ـ أن يقيموا عليه دينهم أيضاً، المهم أن منهج الاعتقاد يبدأ من حين ينظر الإنسان في أمارات صدق الرسول .

وقد أحسن الأستاذ حين أشار إلى التضييق الذي فعله المتكلمون، حين حصروا ـ أو كادوا ـ دليل صدق النبوة بالمعجزة وفق النظر العقلي ، وبين أن الدلائل متنوعة . وهو ماكان ينادي به السلف بل وغير السلف، حتى من بعض المتكلمين الذين نقدوا علم الكلام، كالغزالي .

لكن تبدو في المشروع عقدة ـ هكذا أتصورها ـ تتمثل في كون المؤلف حين تناول قضية تلقي الإنسان للعلم الإلهي ـ ومنه القضايا العقدية المتنوعة ـ لم يتجاوز تأطيره لها :

ـ تأكيد اشتراك قوى الإنسان في تلقيها، دون تفرد العقل .

ـ تأكيد عدم قدرة العقل على الاستقلال بالمعرفة دون الوحي، وبطلان دعوى بلوغه المعرفة اليقينية التي نظَّرها علماء الكلام .

لكن ثم ماذا ؟ ماهي المنهجية التي بها يتلقى العقل هذه المعارف من الوحي في المجال العقدي؟ ؛ أليس هناك شروط، أومنهج يسلكه العقل؟ .

إن مشكلة علم الكلام ليست محصورة بدعوى استقلال العقل في بناء العقيدة، بل ـ هي أيضاً ـ في كيفية استمداد العقيدة من الكتاب والسنة، أي في حدود القدرة العقلية التي تتعامل مع النصوص، وفي كيفية تفاعلها مع النصوص .

لقد رفض الأستاذ استقلال العقل ودعواه بلوغ اليقين ـ الكلامي ـ فإذا ماقبل هذين الشرطين، فليتحرك كما يشاء، يقول عن المدخل العقلي . . . «وبينا في هذا المدخل أنه يمكن في ظله استمرار قيام علم الكلام بدوره في مدافعة الخصوم أو قيامه بدوره في تثبيت العقائد إذا قيدنا العقل بحدوده التي تلزمه بأن يقف من الشرع موقف التلقي لا الحكم »[(١)] .

ماهو منهج التلقي ؟ هذا هو السؤال الذي به تضبط الأمور، وإلا فسيقوم الجدل الكلامي ويتوسع وسيتفرق الدارسون للعقيدة، مدعياً كل حزب نصرة النص وتحكيمه لا الحكم عليه .

[٢] بين العقل النظري والعقل العملي :

في مقابل تطرف علماء الكلام في الاعتداد بالعقل النظري في تجريديته الفكرية، يلحظ القارئ شيئاً من التطرف المقابل ـ كنوع من ردة الفعل ربما ـ في الاعتداد بالعقل العملي، الذي ينفرد بجهد الحركة في ميدان العقيدة وتحقيق درجات المعرفة فيها « فأخذ الإنذار بالعقل العملي أما العقل النظري فلا يمكن أن يحكم بشيء وليس من شأنه أن يدفع إلى تصرف» .

(١) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية ٤٢٨ .

«والإسلام هو تسليم عملي من خلال دفع إرادي ولا شأن للعقل النظري بذلك».

بل الحكم الجازم «بأنه في منطق القرآن والإسلام أن أساس الإيمان لايمكن أن يطلب فيه دليل، وإنما الدليل يطلب في الكفر فقط ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١] (١).

وفي تصوري، أن المسألة لاتصل إلى درجة الفصل الحاد بين العقلين النظري والعملي؛ لأنه ليس المقصود بالعقل العملي، غريزة إرادية بحتة مطابقة لما عند الحيوان، بل هي إرادة تابعة لنظر وفكر سابق ـ فكر إنساني ذي حكم ـ نعم إن هذا الفكر ليس تجريداً مبتوراً من حركة تالية له ـ بل متساوية معه، لكن يبقى أن هناك فكراً وتدبراً عقلياً سابقاً للإرادة.

وهذا واضح في مرحلة الإنذار ذاتها في عناصر:

التمييز بين إنذار وإنذار، وحامل وحامل، ومصدرومصدر، ونحوها.

إن العقل الإنساني الصريح ـ أقصد الفطري ـ يمتلك من الإيجابية في رفض غير المنطقي من العقائد، والقبول المذعن للحقائق الصحيحة ما يضاهي إيجابية الجانب العملي من حركة الإنسان (٢).

ولهذا جاءت الأدلة القرآنية ـ العقلية ـ مخاطبة غير المؤمنين بالرسول من خلال مناجاة تلك الفطرة ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ...﴾ [الأنبياء: ٢٢].

---

(١) ينظر: مداخل إلى العقيدة ٢٨٠ ومابعدها.

(٢) ينظر [مثلاً]: حديث كثير من الداخلين في الإسلام خاصة ذوي المستويات الفكرية الرفيعة، كيف كان انزعاجهم من لامنطقية عقائدهم السابقة مقابل التجاوب الفطري مع بينات العقائد الإسلامية.

إن فصل الذرائعيين الحاسم بين العقلين النظري والعملي في تقويم الأشياء ناتج عن كون هذين العقلين يصلان إلى حد التناقض أحياناً ، أي أن أخذ أحدهما يقتضي ـ ضرورة ـ اطراح الآخر ، وإذا كان الاتجاه نحو الجانب العملي ، فإن المطرح هو الجانب النظري .

وهذا الاطراح مقصود من الذرائعيين ـ خاصة في النطاق الفلسفي ـ لأنهم استهدفوا نسف المعاني والمبادئ ، التي تشبثت بها الفلسفات العقلية والمثالية على أنها الحقائق التي ينبغي أن يشد إليها الناس أنظارهم ، حتى ولو على حساب حياتهم العملية التي يعيشونها .

لكن الأمر بالنسبة لنا في شأن العقيدة الإسلامية مختلف ؛ لأن مسألة التناقض بينهما ـ العقل النظري والعملي ـ غير واردة أصلاً .

نعم إن العقل النظري في شأن العقيدة ، لن يكون بمستوى الإرادة في الجزم ؛ لأن الجزم بالنسبة له يمثل اليقين ، وقد لايحقق ذلك فيصل إلى الظن وغالب الظن والإرادة بوقود العاطفة لاتتريث تريث العقل .

ولعل هذا مالاينكره الأستاذ ، حينما يرى أن المعرفة العقدية تبدأ من خلال الظن ، وأن وسيلة الارتقاء بها إلى اليقين هو الركون إلى الجانب العملي بحكم عجز العقل النظري عن تحقيق ذلك الارتقاء المنشود .

ويبقى أن أشير إلى أن الحدّة في هدم دعامات العقل النظري ، التي يزعم المتكلمون تحقيق العلم العقدي من خلالها من قبل الأستاذ قد أدت به إلى الانسياق مع عماد خفاجي في ردّ الاستدلالات العقلية ـ مثل قياس الشمول وقياس التمثيل ـ إلى رفض قياس الأولى ، واعتباره «حاملاً في طياته التشبيه» (١) .

---

(١) الأسس المنهجية : ٢٨١ .

وهذه زلة انزلق إليها الدكتوران الكريمان من حيث لايقصدان ؛ لأن قياس الأولى ـ الذي أخذ به السلف ـ جاء به القرآن الكريم وليس مما « أبدعه العقل الإنساني »[1] ، كما تصور المؤلف .

فقد قال سبحانه : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [النحل: ٦٠] .

وقال سبحانه : ﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الروم: ٢٧] .

ولاريب أن مقتضى الكلام السابق ، أن القرآن انتهى بالإنسان إلى التشبيه بحكم المنهج الذي رسم له مفضياً به إلى ذلك .

وهذا ما لايقول به الأستاذ ، ولا السلف الآخذون به .

٣ بين المدخلين الوجداني والإرادي تقارب يصل إلى حد التداخل ويجري ذلك على النصوص المستشهد بها فيها ، حيث لاتتمايز .

ولاشك أن الإرادة والوجدان ونحوهما من أفعال النفس ، من الصعب إقامة فصل بينهما كما يمكن في الأمور المادية .

ومع ذلك فبالإمكان في تصوري ـ مع الاستعانة بعلم النفس ـ زيادة الإيضاح لكل منهما في طبيعته وحركته مميزاً عن الآخر ، ولعل الأمثلة العملية من حال الإنسان إزاء الأحداث فكراً ومشاعر وإرادة ، يساعد الضرب بها على تصور أوضح لهذين المدخلين .

٤ في فلسفة الإنذار يقوم النظر في عوامل صدق الرسول ﷺ في دعواه الرسالة ، وما أخبر به من أمور على الإنذار بعذاب الآخرة وسخط الله ، حتى لمن لم يؤمن بالله ولا بالآخرة ولا برسالة الداعي ، هذا هو منطق المنهج الذي أخذناه .

---

(١) الأسس المنهجية : ٢٨١ .

لكن لو قلبنا المسألة، وقلنا إن الإنذار لاتقوم فاعليته في نفس المنذرين إلا من خلال الثقة في صدق المنذر ـ ألا تكون المسألة أكثر اتساقاً؟ ألا يؤيد هذا المنطق دليل الإنذار الذي افتتح به الأستاذ الكلام على (فلسفة الإنذار في سيرة الرسولﷺ)[١]، حينما نزل عليه قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ﴾ [المدثر: ١، ٢] فقام على الصفا منادياً قريش قائلا لهم:

أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلا تخرج من سفح هذا الجبل تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي؟ قالوا: ماجربنا عليك كذباً. قال: انقذوا أنفسكم من النار..

ألم يقم ﷺ إنذاره لهم على أساس مكين لم يخالف فيه واحد منهم، وهو صدقه فيما يقول.

وإذن ألا يحتاج الإنذار إلى أساس أقوى من مجرد التجرد من الشك بهذا الإطلاق المفتوح؟

بل؛ يؤكد ذلك ماوضعه من شروط عملية للإنذار، ليكون متبوعاً خلافاً لإنذار آخر متروك رغم أنه إنذار.

ولاشك أن العقل النظري له القدح المعلى في إصدار الحكم في نتائج تلك الشروط.

وإذن، فللعقل النظري دور، ولأحكامه المنطقية[٢] اعتبار في السلوك الإيماني الذي يسيره المقبل على الحق مع دفع الضرورة العملية، بلاريب.

٥ الإنـــذار:

قد يأتي بمعنى الإعلام أو التنبيه على أمر مستقبلي، لكنه غالباً ـ بل إن

(١) الأسس المنهجية في بناء العقيدة الإسلامية ٣٠٨.
(٢) المقصود منطق العقل السليم لا المنطق الأرسطي.

الأصل فيه في اللغة ـ أنه « لايكون إلا في التخويف»[١] ، وبهذا ساق الأستاذ شواهده القرآنية .

هذا الإنذار التخويفي ، أليس له موازٍ يحقق الغاية ذاتها ، أي بعث الإرادة العملية للمدعو للتفكير وللاستجابة ، وهو التبشير والوعد لمن استجاب للحق بالأمن والنعيم ؟

لاريب أن الخوف من هول يُنتَظر أعظم حفزاً للنفس على التوقف من الطمع بموعود يسر ، لكن ذلك لايمنع أن هذا التبشير له أثره أيضاً .

وكما وصف الله نبيه محمداً ﷺ بأنه نذير ، فقد وصفهُ بأنه مبشر وبشير . ونوح عليه الصلاة والسلام ، كما أنذر قومه بالعذاب ، فقد أطمعهم إن آمنوا بالخيرات والبركات ﴿ **فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (١٠) يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا (١١) وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا** ﴾ [نوح : ١٠ - ١٢] .

وحينما جاء المشرك إلى الرسول ﷺ ، ليحاوره في صده عن الدعوة إلى الإسلام ، قرأ عليه الرسول ﷺ أوائل فصلت المشتملة على الوعد والوعيد معاً ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ . الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ . إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ** ﴾ [فصلت : ٦ - ٨] .

وأخيراً : فكما أشرت ـ قبلاً ـ أن التجديد في الجانب العقدي منهجاً وأسلوباً مطلوب ، لتحرير هذا العلم من مخلفات علم الكلام القديم ، وتقديمه في ميدان الفكر العالمي اليوم لحيويته الإسلامية وقوته القرآنية .

---

(١) الصحاح للجوهري مادة (نذر) .

وهذا المشروع يمثل ـ في نظري ـ خطوة تجديدية رائدة لها تميز بين خطوات تجديدية أخرى، ومن هنا أرى ضرورة أن تتسع المشاركة في معالجة هذا المشروع من قبل الآخرين، خاصة تلاميذ الأستاذ الذين أحبذ توجههم للبحث فيه. وأن يتوسع المؤلف نفسه في إثراء مشروعه لا بإعادة الترتيب في مؤلفات أخرى دون زيادة، بل بإضافة الجديد والاستفادة من الجهود الجادة لدى العلماء الآخرين، خاصة وقد توافرت -ولله الحمد- الجهود البانية المرتكزة علـــى الوحي (القرآن والسنة) دون تعصب مسبق لآراء بشرية سابقة أو حاضرة.

كما أرى أهمية أن تقوم على هذا المشروع، وهو منهج نظري (إجرائي) دراسات تطبيقية تتمثل في كتب ورسائل موجهة لغير المسلمين، تدعوهم فيها للدين الحق، سائرة بهم من خلال واقعهم وطبيعتهم الفكرية والنفسية نحو الإسلام وفق المعالم التي رسمت في هذا المنهج، ارتكازاً على الضرورة العملية التى يدين بها الناس اليوم.

إن في مثل هذه الدراسات التطبيقية فائدة علمية وعملية، تثري المنهج وتخدم الإسلام وتنفع الناس.



الفصل الخامس

المنهـج المـذهبـي



تعريف المذهبية :

المذهبية : هي المنظومة الكلية المنبثقة من دين، أو مبدأ ما، المتعلقة بالإنسان والوجود والحياة (١) .

فإذا قلنا المذهبية الإسلامية، قصدنا أركان الإيمان وأركان الإسلام ومعالم نظم الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ونحوها .

كيف برز الاتجاه المنادي بالمذهبية ؟

حينما بعث النبي ﷺ بالإسلام من عند ربه إلى الناس أجمعين، دعاهم إلى الدخول في عبادة الله وحده، والخروج من عبادة ماسواه، وكانت العبودية التي دعا إليها الرسول ﷺ تتمثل في إسلام العبد قلبه لله .

* صدقاً في التوجه إليه قصداً وطلباً ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة : ٥] .

* وصدقاً في التزام شرعه، عبادة وخلقاً ونظاماً ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ [هود : ١١٢] ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ [آل عمران : ٣١] (٢) .

ومن كل ذلك يتشكل الإسلام في حياة المسلم على هيئة البناء المحكم المنظم .

لم يكن الإسلام عقيدة تصورية فقط دون عمل .

ولم يكن شعائر تعبدية لا تستغرق من الوقت إلا أقله فحسب .

إنما كان عقيدة وعبادة وأخلاقاً وحركة حياتية (سياسية واقتصادية واجتماعية). بهذا نزل القرآن، وعلّم الرسول ﷺ ، وتشكلت حياة الصحابة

---

(١) انظر : المذهبية الإسلامية ـ محسن عبد الحميد ١٩ .

(٢) انظر : (مجلة جامعة الإمام) العدد الثاني ، مقال : مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية ص٩٢ .

ومن تبعهم بإحسان [١] .

لكن في القرون التالية للعصر الأول توسعت العلوم عند المسلمين ـ خاصة الشرعية منها ـ وكان مقتضى ذلك بروز التخصص ؛ حيث يكون اتجاه العالم مركزاً على جانب واحد (تخصص معين) يعالج أصوله وفروعه .

ويتعمق فيه (عقيدة ـ فقهاً ـ سلوكاً ـ أخلاقا ـ زهداً) [٢] .

وقد أدى هذا عند بعض المسلمين الذين أوغلوا فيه على حساب التخصصات الأخرى إلى الانصراف المتفاوت قدره ـ قلة وكثرة ـ عن تلك التخصصات ـ بل والتهوين من شأنها وشأن رجالها [٣] . وتواصل هذا الاتجاه التجزيئي في عصور الركود عند المسلمين .

ومعلوم أن من آثار التعمق التخصصي توسع الإيرادات العقلية ، وجوانب الخلاف ، مما يعني بعداً عن الأساس الذي انبعثت منه تلك العلوم ، وهو الكتاب والسنة ، وكانت النتيجة انحسار أو ضعف وجود تلك الصورة المتكاملة للإسلام في معالمه المتعلقة بالجوانب المتعددة من حياة الإنسان خاصة في الدوائر العلمية عند المسلمين[٤] . يقول الشيخ محمد المبارك متأسفاً على هذه الوضعية عند المسلمين في أعقاب عصور الركود :

« ومن الغريب العجيب أنك لو أردت أن تعرّف مستعلماً عن الإسلام يرغب في أن يأخذ صورة كاملة تامة عن الإسلام في معالمه الأساسية وخطوطه الكبرى

(١) هذان هما شرطا العبادة [الإخلاص والمتابعة] .
(٢) لكن ينبغي أن نعلم أنه خاصة في العصور الأولى كان العَالم عالماً جامعاً وإن برز جهده في جانب . وخاصة لدى علماء السلف اتساقاً مع طبيعة الإسلام غير المتجزئة .
(٣) كما ذكر ذم بعض علماء الكلام لأهل الفقه ، أو بعض المتفقهة لأهل الحديث .
(٤) مما يلاحظ أن المصلحين عبر العصور كانوا يهتمون بتلافي هذا النقص بشمولية حركتهم الإصلاحية حيث تكون مستوعبة لجوانب حركة الإنسان - مثلاً - ابن تيمية ، محمد بن عبدالوهاب ، الشوكاني .

. . . لأعياك أن تجد كتاباً موجزاً يضم شتات الموضوع، ويحافظ على جميع جوانبه، ويراعي مابينها من نسب . . بل لعلك لو طلبت إلى عدد من العلماء أن يقدموا لك هذه الصورة الكاملة الموجزة، لحار بعضهم من أين يبدأ وإلى أين ينتهي، وماذا يأخذ وماذا يدع، وماهي المعالم الهامة التي يجب إبرازها والتفصيلات الثانوية التى لاضير في إغفالها، وربما قدم بعضهم جانب العقيدة واقتصر عليه، أو اهتم بالشعائر وقواعد السلوك، أو عني بالنظم والتشريعات الاجتماعية»[1] .

وفي العصر الحديث الذي تيسرت فيه وسائل الاتصال بين الناس وسبل المعرفة ، وتميز بالتمازج الثقافي بين الأمم المختلفة التى منها الأمة الإسلاميةحيث امتلأت ساحتها بثقافات وافدة ضالة .

وكان من عوامل الإغراء التي أدخلت الأمم الكافرة ثقافتها إلى المسلمين، ونشرت مبادئها عن طريقها، المذهبيات التي تسمى باللغة الإنجليزية (أيدلوجيات)، وهي الأصول العامة عن الوجود والكون والإنسان والحياة، حيث يقدم صاحب تلك الثقافة مبدأه أودينه في شعبه المتكاملة، من خلال كتاب واحد يبدو فيه هذا المبدأ تاماً في أصوله متناسقاً في جوانبه مستغنيا بنفسه واضحاً تصوره .

ولما كانت الحالة عند المسلمين ـ في هذا الجانب ـ على ماأسلفنا، اتجه بعضهم نحو سلوك منهجية يستطيعون من خلالها تقديم بديل إسلامي لتلك المذهبيات ، بعثا لذلك التصور الصحيح المتكامل للإسلام الذي حمله الصحابة، وتابعوهم عبر العصور .

وهنا ظهرت مشكلة التسمية لهذه المنهجية، أو العلم الذي سيكون نتاج هذه المنهجية .

---

(١) نظام الإسلام ـ العقيدة والعبادة ، محمد المبارك ١٤ .

أما لفظة الأيديولوجية، وهي المصطلح الأجنبي IDLUGYA فقد كان الاتجاه إلى ضرورة تجنبها لما قد تحمل من دلالات خاصة لغير الثقافة الإسلامية.

لذا سماه بعضهم (التصور الإسلامي ـ أو الفكر الإسلامي)، ولكن آخرين ردوا ذلك، بأن هذين المصطلحين يقعان على القضايا المستنبطة أو العمليات العقلية، والإسلام قائم على وحي إلهي.

وسماه محمد المبارك (نظام الإسلام) في كتاب بهذا الاسم في أجزاء متعددة، وهناك من رأى تسميته بالثقافة الإسلامية؛ لأن الثقافة الإسلامية في تصوره هي «علم كليات الإسلام في نظم الحياة كلها بترابطها».

وهناك من أخذ بالتسمية التي عنونًا بها وهي المذهبية، كمحمود أبي السعود، ومحسن عبد الحميد الذي انتهى إلى أنها أصلح التسميات وأكثرها تميزاً ودلالة على المضمون (١).

مذهبية الإسلام ومذهبية أهل السنة والجماعة:

مما سبق تجلى لنا المقصود بالمذهبية الإسلامية التي تمثل تميز الإسلام عن الأديان والمبادئ الأخرى، وتميز المسلمين الملتزمين به عن سواهم من الأمم المنضوية تحت مذهبيات أخرى.

لكن كثيراً من المنتسبين للإسلام خلال العصور، قد أضافوا إليه ما ليس منه، وشرعوا من الدين مالم يأذن به الله، فظهرت عقائد وعبادات وسلوكيات لدى طوائف حاملة اسم الإسلام، ناسبة ماجاءت به إليه، لهذا نادى بعضهم بضرورة إبراز مذهبية الطائفة الصادقة في حملها للإسلام الناجية من تلبيسه بغيره، وهي

(١) انظر في مسألة التسمية:
١ ـ نظام الإسلام العقيدة والعبادة ١٢.
٢ ـ المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري ١٧.
٣ ـ مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية ـ مقال بمجلة جامعة الإمام ـ العدد الثاني.

طائفة أهل السنة والجماعة ، بين الطوائف الأخرى لا في الجانب العقدي وحسب، بل في أصول الجوانب المختلفة .

ولاريب أن هاتين المذهبيتين تلتقيان ؛ لأن منطلقهما واحد، وهو الكتاب والسنة، وإن اختلفت جوانب التركيز في كل منهما .

هذه مجرد إشارة أكتفي بها إلى أن ندرس نموذج هذه المنهجية بعد دراسة منهج المذهبية الإسلامية .

المنهج المذهبي بين المناهج السابقة :

وهكذا نجد أنفسنا بعد دراسة مناهج أربعة أمام منهج خامس يقوم لدى أصحابه على عدم الاقتصار في بناء تصور المسلم لدينه وفي تعريف غير المسلم بالإسلام على ما اصطلح على تسميته بالعقيدة الإسلامية المحصورة مباحثها في مسائل من الإلهيات والنبوات والغيبيات في ترتيبها وصيغها الكلامية .

بل يقوم ـ هذا المنهج ـ على عرض ماجاء به الإسلام (في الكتاب والسنة) من أصول وكليات عن الوجود، وعن الله، وعن الكون، والإنسان، والحياة في جوانبها المتنوعة ـ من خلال ترتيب وصياغة معينة .

وفيما يلي، سأتناول نموذجاً مفصلاً للمذهبية الإسلامية مقابل المذهبيات الأخرى، كما يقدمها أحد أبرز رواد هذا المنهج ، أتبعهُ بتناول موجز لنماذج أخرى، ثم نموذجاً لمذهبية أهل السنة والجماعة مقابل الفرق الأخرى، منتهياً إلى النظرة العامة لهذه المنهجية .

* **نظام الإسلام،** الشيخ محمد المبارك [(١)] :

نظام الإسلام : عنوان الكتاب الذي ألفه الشيخ محمد المبارك أحد الرواد

---

(١) الشيخ محمد بن عبد القادر المبارك، ولد ونشأ في دمشق وتعلم العلوم العربية والإسلامية على بعض مشايخ الشام، ودرس في جامعة دمشق، ثم جامعة باريس دَرّس في عدد من الجامعات في الدول الإسلامية وشارك في مؤتمرات، استقر في السعودية آخر حياته درس في جامعة أم القرى ورأس قسم الشريعة فيها توفي عام ١٤٠٢ هـ رحمه الله .

المتحمسين لهذا الاتجاه، لبيان أهمية هذا المنهج وتقديم نموذج تطبيقي له، وقد أنجز منه قبل وفاته ثلاثة أجزاء تناول فيها :

- العقيدة .
- العبادة .
- الاقتصاد .
- الحكم والدولة .

وكان يرى أن الترتيب المنطقي هو (العقيدة فالعبادة فالأخلاق ، فالنظام الاجتماعي، فالاقتصادي، فالسياسي . . .)، لكنه عجل بإخراج الاقتصاد بعد العقيدة والعبادة «لتطلع الناس اليوم في زحمة الصراع بين المذاهب الاقتصادية إلى معرفة موقف الإسلام من الاقتصاد واتجاهاته» [1] .

وله كتب أخرى يعالج فيها هذه المسألة ومنها رسالة صغيرة بعنوان « نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث » .

نقد الواقع :

ينطلق الشيخ المبارك من نقد للواقع التعليمي في العالم الإسلامي في الجانب الذي يعنيه، وهو جانب المذهبية الذي يرتكز على العقيدة أو علم التوحيد أو الإيمان ـ كما يفضل أن يسميه تأسياً بالقرآن ـ لأن عناصر المذهبية المتنوعة مرتكزة على هذا الجانب .

هناك نظامان للتعليم في العالم الإسلامي :

* نظام موروث (تقليدي) يتعلم فيه بعض أبناء المسلمين، وفق نظام ومناهج وأساليب متوارثة من العصور الإسلامية السابقة .

---

(١) نظام الإسلام ـ الاقتصاد ـ ٤ وقد ألف هذا الجزء عام ١٣٩٢ هـ .

* ونظام غربي منقول إلى المسلمين بنظامه ومناهجه وأساليبه مع إضافة بعض المواد كالدين واللغة العربية، لكنها «كرقعة ملصقة في جسم غريب عنها تختلف في مادتها وطريقتها ومدرسها عن بقية المواد» [١] .

وسار النظامان معاً أول الأمر، لكن الأول في طريق الانحسار والثاني في طريق الهيمنة، حتى لم يبق من النظام التعليمي الموروث إلا بقايا محدودة في بعض الأقطار الإسلامية .

والذي يهمنا من نقده لنظامي التعليم كليهما، هو مايتعلق بدراسة العقيدة .

فقد كانت تدرس في تلك المدارس (التقليدية) ـ في الغالب تحت اسم علم الكلام ـ وفقاً للمذهب الأشعري والماتريدي من خلال الكتب المتأخرة لعلماء ذينك المذهبين :

- جوهرة التوحيد للقاني .
- السنوسية وشروحها .
- العقائد النسفية وشرح التفتازاني عليها .
- المواقف للإيجي وشروحه .

ونحو ذلك من الكتب التي تغلب عليها الصبغة الفلسفية، وتتصف بالتعقيد والبعد عن المنطلقات القرآنية التي تقنع العقل وتغذي القلب وتقوي الإيمان، ومن نقده الذي وجهه إليها :

أ ـ انطلقت أكثر المؤلفات السابقة من فلسفة تلك العصور ونظرياتها ومسلماتها ومصطلحاتها ومشكلاتها الزمنية، وامتزجت أحياناً بالعقيدة التي مصدرها الكتاب والسنة .

---

(١) بين الثقافتين : ٩ .

وتلك النظريات والمسلمات والمقولات المنطقية، قد تغير كثير منها في العصر الحاضر.

تحدثوا عن الجوهر، والعرض، والصورة، والجزء الذي لايتجزأ، والجسم البسيط والمركب، وقد تبدلت تلك المفاهيم بعد تطور الحركة العلمية، كما ناقشوا مذاهب وعقائد ليست قائمة ومنتشرة اليوم، بل قام مذاهب وآراء جديدة.

ب - من أهم منطلقات التأليف في السابق مواطن الخلاف بين الفرق في قضايا معينة، بحيث أن قضايا الخلاف تركز وتضخم حتى تبدو هي المعالم في البحوث العقدية مقدمة على أركان العقيدة وأسسها، كالإيمان بالله واليوم الآخر والنبوة، وبذلك تضيع معالم العقيدة الأساسية وتطغى عليها أمور أخرى.

لايعني ذلك طلب إغفالها، ولكن مراعاة نسبتها في بنية العقيدة الإسلامية كما جاء بها الوحي.

جـ - في غالب تلك الكتب جردت عقائد أساسية، كالإيمان بالله وصفاته واليوم الآخر من متعلقاتها، فلم يحيطوها بما أحاطها به القرآن من مشاهد كونية وقضايا عن الإنسان ومنافعه.

كما لم يتحدثوا عن الكون والإنسان إلا قليلاً في مناسبات عارضة، وذلك خلافاً لمنهج القرآن الذي انطلق بالإنسان مما يحيط به من كون بآفاقه ومشاهده في معرض الدعوة إلى العقيدة ﴿**وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١].

﴿**أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا (٦) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا (٧) وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (٨) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (٩) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا (١٠) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (١١) وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا (١٢) وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا (١٣) وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا (١٤) لِّنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا (١٥) وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا**﴾ [النبأ: ٦ - ١٦].

وبهذا تكون العقيدة أفقاً شاملاً ترتبط فيه المخلوقات كلها بخالقها ومدبرها.

د ـ فصل الجانب العقلي عن الجانب النفسي :

استعمل القرآن لفظ الإيمان الذي يشتمل على جانبين :

- الاقتناع العقلي المعتمد على الأدلة والحجج والبراهين العقلية .
- مايتولد في النفس من عواطف ومشاعر ، نتيجة الإيمان العقلي ، كالشعور بالحب والشكر والرجاء والخوف ﴿ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الرعد : ٢٨] . ﴿ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا ﴾ [الفتح : ٤] . ﴿ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الحج : ٥٤] .

أما المؤلفون في علم العقيدة في ضوء العلم الكلامي ، فقد عالجوا من الإيمان الجانب الأول العقلي ، وأطلقوا عليه لفظ العقيدة ، وفصلوه عن الجانب الثاني النفسي الذي تشبث به الصوفية .

وهكذا أصبحت كتب العقيدة هذه - بمنهجيتها الكلامية - جافة تقف عند إثبات وجود الله ووحدانيته ، وبعض صفاته عقليا دون تحريك شعور من خلال هذا الإثبات .

ولا مراء أن المقصود ليس حصول القناعة المجردة ، بل حصول ماتستلزمه من شعور الإنسان نفسياً بموقعه ومسؤوليته أمام الله ، مما يحرك الإرادة الباعثة على العمل ، هذا ماينبغي أن يقوم عليه هذا العلم ليكون علماً فكرياً وتربوياً في آن واحد[١] .

هذا شأن التعليم العقدي الموروث ، أما التعليم العصري المستقى من الغرب ، فإنه الخطر الماحق على العقيدة الإسلامية في النفوس المسلمة ؛ لأن المفاهيم والانحرافات العقدية تتسرب إلى المسلم من خلال المواد العلمية والأدبية والاجتماعية في صورة نظريات حية ، وإنجازات بشرية مرتكزة على أسانيد

---

(١) انظر : حقيقة الفكر الإسلامي للمؤلف ٢١٩ .

صحيحة، مما ينتج بعداً عن الإسلام وسوء ظن فيه من قبل أبنائه .

والنتيجة أنه لابد من تغيير في هذا المجال (المجال العقدي)، وليكون هذا التغيير إيجابياً لابد من مروره بعمليات ثلاث :

الأولى: التحرر من آثار التشويه الذي أصاب الإسلام في فهم المسلمين له، والذي انعكس على حياة المسلمين كلها .

الثانية: التحرر من نقائص الحضارة الأروبية (الفلسفية الفكرية، والعملية السلوكية)، مع استبقاء مكاسبها الصالحة .

هاتان العمليتان قامت جهود لتحقيقهما من قبل أفراد وجماعات منذ مطالع عصر النهضة، لكنهما لايتمان إلا بالعملية الثالثة الإيجابية .

الثالثة: إحلال الإسلام باعتباره نظاماً عقدياً كاملاً ، أي بعقيدته ونظمه المتفرعة عنها محل الثقافتين : ثقافة العصور الإسلامية المتأخرة ذات التشوه الذي ذكرنا نموذجه قبل قليل، وثقافة الغرب القائمة على الفلسفة المادية والأهداف الدنيوية فقط .

هذا النظام العقدي ينطلق من الكتاب والسنة، فيما جاءا به عن الإنسان والكون والحياة (بنظمها)، والله المهيمن على كل شيء .

ويعالج المشكلات المعاصرة والأزمات الماثلة في الواقع البشري، بغية حلها وفق ذلك الأساس الذي انطلق منه بهذه العملية :

* يصحح الانحراف الذي أصاب تصورات المسلمين في العصور المتأخرة .
* وتضبط النسب بين الجوانب التي تنازعتها الفرق المنتسبة للإسلام .
* ويحقق للمسلم غناه عن التشبث بمذهبيات منحرفة .
* كما يتحقق الرد الأفضل على العقائد الحديثة التي تنافس الإسلام على

استتباع البشرية لها [١] .

بين العقيدة والنظم :

كل مذهبية تشتمل على أساس فلسفي يقوم عليه بناء المذهبية في النظم المختلفة؛ العبادية، والخلقية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية .

هذا الأساس الفلسفي يتمثل في تصور شامل للوجود والإنسان والمجتمع والكون والحياة، وماوراءها .

من هنا كان البدء بأخذ هذا التصور من القرآن والسنة .

ولنجاح هذه العملية لابد للباحثين أن يكونوا على وعي بمقومات النجاح التي من أبرزها عند الشيخ المبارك :

أ ـ الاعتماد على نصوص الكتاب والسنة ووعي مضمونها ودلالاتها وتعبيرها وعدم الاحتجاب بالكتب المؤلفة عنها، وهذا أهم المقومات .

ب ـ التزام فهم السلف من الصحابة، ومن أخذ بفهمهم للنصوص في هذا المجال .

جـ ـ الاطلاع على آراء المفسرين للقرآن، والشراح للسنة على مر العصور باعتبارها فهوماً من هؤلاء العلماء للنصوص ، ووضعها في موضعها من خلال المنهج المتين المتدرج في التفسير : القرآن بالقرآن ، القرآن بالسنة، القرآن بفهم الصحابة . . . إلخ .

د ـ وعي الجو الذي نعيش فيه من حيث أفكاره ومشاكله ، وحاجاته في عرض العقيدة الإسلامية .

---

(١) انظر : نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث ٦ ، ١١ .

فالعقيدة الإسلامية بركائزها ثابتة لاتتغير، ولكن منهج العرض وطريقته هي التي تتغير حسب العصر والبيئة، وفي قصص النبيين مع أقوامهم سنة للمقتدين.

هـ ـ اصطناع الأسلوب المفهوم والمستساغ في هذا العصر مع الحذر من تسرب المفاهيم الغريبة عن الإسلام، أو التي اتخذت أوعية لمضامين فكرية للمذاهب الأخرى، ومع تجنب أساليب الفلسفة القديمة التي ذهب اعتبار مصطلحاتها وتقسيماتها.

وينبغي أن يكون العرض قوياً مرتكزاً في قوته على الذاتية، بحيث يغطي الفراغ الثقافي ويسقط بقوة عرضه محاولات الاستحواذ التي تقوم بها المذاهب والأيديولوجيات الضالة[1].

أما في عملية الصياغة، فقد حدد كثيراً من الاعتبارات التي يرى ضرورة اعتمادها، ومن أبرزها:

أ ـ الانطلاق مما انطلق منه القرآن؛ للوصول إلى الحقائق العقدية التي دعا إلى الإيمان بها، وهو الكون أي: السموات والأرض، ومافيهما، بما في ذلك الإنسان.

ب ـ إدخال ماجاء به الإسلام عن الكون والإنسان إجمالاً أحياناً وتفصيلاً أحياناً أخرى في منهج العقيدة؛ لأنه فضلا عن كونه طريقاً للوصول إلى الحقائق العقدية، فهو يشتمل على أسس تقوم عليها نظم إسلامية كثيرة؛ في الاقتصاد والحكم والسلوك ونحوه.

جـ ـ الجمع بين الجانب العقلي المشتمل على مضمون العقيدة موضوعات ومفاهيم، والجانب النفسي العاطفي المشتمل على العواطف والشعور التي من مقاصد الإسلام توليدها في شتى المواقف؛ في صلة الإنسان

(١) انظر: حقيقة الفكر الإسلامي ٢٢١.

بالطبيعة بمنافعها وملذاتها ومشاهدها، وصلة الإنسان بربه تعظيماً ومحبة ورغبة ورهبة ورجاء وخشوعاً . . إلخ، وفي صلته بنبيه وبالكتاب الذي جاء به . . إلخ.

د - اعتماد الأدلة العقلية المقنعة، والأساليب المستساغة مع الاستفادة من حقائق العلم المادي الحديث دون نظرياته .

هـ - صياغة العقيدة صياغة عامة شاملة لأجزائها مترابطة متصلة، ابتداء من الكون إلى خالق الكون، ومن الحياة الدنيا بأسس أنظمتها إلى ما وراءها من الحياة الأخرى، ومسؤولية الإنسان في هذا الكون من خلال أنظمة الحياة أمام الله في الآخرة، ويؤكد على هذا المنهج ؛ لأن مزية الإسلام أنه دين كلي شامل لم يجزئ الحياة بل وحدها توحيدا متصلا ، وهكذا أخذه صحابة رسول الله ، وهكذا ينبغي أن نأخذه ، ونقدمه للناس ، متجاوزين التجزئة المفككة للإسلام.

و - إبراز مافي الإسلام من عناصر عقلية ونفسية وخلقية ببيان حدود كل عنصر وموقعه الصحيح في الإسلام، حتى يكون ذلك رداً للشطح الذي تقع فيه الفرقة المتبنية لكل عنصر من هذه العناصر ، وحتى تكون هذه الصياغة مُعيناً على التقائها بدل الصراع والتصادم بينها، ولتأخذ كل فرقة ما ينقصها، ومن أبرز هذه العناصر:

العنصر الخلقي النفسي، أو تزكية النفس كما سماه القرآن، أو فقه الأعمال الباطنة كما سماه ابن تيمية؛ وهو الجانب الذي تبناه أهل التصوف وغلوا فيه وزادوا .

وكذلك العنصر العقلي من حيث قيام المسائل على الدلائل العقلية ، واستنباط الحكم ، والتعليلات في الأحكام .

وكذلك المنهج السلفى في العودة إلى الكتاب والسنة، وفهم السلف لهما، خصوصاً فيما اختلف الناس فيه بعد ذلك من مسائل الاعتقاد . . إلخ .

ز - البناء حتى فيما وجْهَتُه الهدم : فقد تكون الوجهة هدم قضية فكرية

مناقضة للإسلام، فلاينبغي الاكتفاء ببيان فسادها ومخالفتها للإسلام، بل ينبغي أن يبنى على ذلك بيان حكم الإسلام في هذا المجال والحقائق العقدية التي انحرفت عنها تلك الأفكار، ففي رد القومية أو الوطنية مثلاً تُجلَّى عقيدة الولاء لله سبحانه، وفي نقض العلمانية تُؤكد قضية الحاكمية كما جاء بها الإسلام. . . إلخ [١].

المحاولة التطبيقية :

تمثلت هذه المحاولة عند الشيخ في كتابه (نظام الإسلام) الذي ذكرناه .

وقد أبان في مقدمته التزامه بالمنهجية التي دعا إليها حيث :

أ ـ اعتمد نصوص الكتاب والصحيح من السنة، مراعياً فهم الصحابة والصدر الأول لهذه النصوص .

ب ـ استرشد بآراء السلف في فهم الإسلام، واستأنس بآراء من جاء بعدهم من علماء في مختلف العصور .

جـ ـ استخرج القواعد الكلية، وربط بين الأحكام الجزئية .

د ـ لم يلتزم التصنيفات والتقسيمات التي اعتمدها الباحثون القدماء .

هـ ـ ابتعد عن التعسف في التأويل والتعليل مستخرجاً الحكم من النصوص الشرعية .

و ـ صاغ أفكاره صياغة مناسبة لطريقة التفكير وأسلوب التعبير المعاصر، مع الحفاظ على المفاهيم الإسلامية دون انتقاص .

---

(١) انظر فيما سبق: بين الثقافتين ٩٤ ، ١٦٧ ، والفكر الإسلامي الحديث ١١١ ، ونظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث ٣٥ ، وكلها للأستاذ المبارك ، وكذلك حقيقة الفكر الإسلامي لعبدالرحمن الزنيدي ٢١٩ .

وها أنا ذا أذكر من دراسته لنظام الإسلام، ما أرجو أن يكون كافياً في تصور هذه المنهجية من خلاله .

سيكون التركيز على قسم العقيدة ـ الأساس ـ ثم أشير إلى معالم الأقسام الأخرى بإيجاز .

قسم العقيدة :

القرآن خطاب الله موجه للإنسان كي يؤمن بالله وبالحياة الأخرى، وقد انطلق به ـ في دعوته إلى الإيمان ـ من الكون الذي يعيش فيه ومن نفسه ﴿ **وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ** ﴾ [الذاريات: ٢٠ - ٢١] ، وعليه لابد من السير في هذا الطريق، ومعرفة موقع الكون والإنسان في عرض القرآن الكريم .

*** الكون (الطبيعة) :**

رصد كثيراً من القضايا المتعلقة بهذا الكون من خلال ماعرض الوحي له ومن ذلك :

أ ـ شمولية العرض ـ كما يتجلى في أول سورة النحل .

ب ـ حركية الكون الدائبة ﴿ **وَالشَّمْسُ تَجْرِي ..** ﴾ [يس: ٣٨]، ﴿ **وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ** ﴾ [يس: ٤٠]

جـ ـ الانتظام والاطراد في حركته ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا** ﴾ [النور: ٤٣] .

د ـ اعتبار عنصر الكمية والتقدير ﴿ **وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ..** ﴾ [الرعد: ٨]، ﴿ **وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ** ﴾ [الحجر: ١٩].

هـ ـ التصنيف ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن**

يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ﴾ [النور: ٤٥].

* الله الخالق :

الإسلام لايقف بمعرفة الإنسان عند حدود الكون، بل ينطلق به من النظر في هذا الكون المخلوق إلى خالقه ، ومن هذا الكون المنضبط على سنن ثابتة إلى مجرى هذه السنن ومقدرها .

وهو الله المتصف بصفات الكمال والجلال المتفرد في ربوبيته دون شريك ، وهكذا فالله هو خالق الكون أولاً وهو مدبره ثانياً، وهو الذي يقضي بانتهائه بعد ذلك، وإليه مرده أخيراً .

* الإنسان :

أحد مخلوقات الكون يشاركها بعض الخصائص ـ كالأصل الترابي والنمو الحيوي ، وكثير من الغرائز طعاماً وشراباً وتناسلاً .

ولكنه يتميز بقامة مستقيمة ، وقدرة على الإبانة عن فكره ، ونمو حواسه وعقله ، والنعمة الروحية التي وهبه الله إياها .

وعلى عنصريه ـ عقله وروحه ـ كلف الإنسان بالعبودية الاختيارية لله والقيام بحق الخلافة في الأرض بعمرانها وفق شرع الله، وتسخير موجوداتها في مرضاة الله إلى جانب اتخاذ الكون مسرحاً لتأمله وفكره، وشعوره بعظمة خالقه ومدبره والعنو لجلاله (عبوديةً له وتحرراً من عبودية ماسواه) .

ثم تناول مضمون الصلة بين الإنسان وربه، وكيفية زيادتها، وحرية الإنسان ومسؤوليته التي بين فيها : -

* أن حرية الإنسان من خلق الله وتقديره، ومن ثم فكل مايجري فيها غير خارج عن مشيئة الله، ولامتجدد على علمه سبحانه .

* أن الإنسان محاط بنظام كوني كله من خلق الله وكله جار بتقديره .

* مع هذا فإن للإنسان إرادة تختار بين البدائل ، ينسب إليه هذا الاختيار على أنه فعله وكسبه ونتاج مشيئته ، مع أن ذلك كله داخل تحت مشيئة الله وإرادته .

* أن الله الذي أعطى الإنسان هذه الحرية قد جعله مكلفاً ومسؤولاً على سبيل الابتلاء له والامتحان .

* وأن مسؤوليته أمام الله مسؤولية فردية مباشرة .

*** النبوة :**

الإنسان أمام عالمي الغيب والشهادة بحاجة إلى معرفة علاقته بالأول ، ومنهج حركته في الثاني .

ومصادره البشرية تعجز عن تحقيق ذلك ، والنبوة هي السبيل الذي يستطيع به الإنسان تحقيق المعرفتين .

وهدف النبوة هو إخراج الناس من عبادة غير الله إلى عبادته وحده ، وبيان مايحتاجون من حقائق .

والأنبياء أناس من البشر ، امتازوا باصطفاء الله لهم ؛ ليبلغوا رسالاته ، فليست النبوة عبقريةً أوذكاءً حاداً ، ونحوه من الأمور الكسبية .

ثم تناول بشرية الأنبياء وعصمتهم .

والوحي وطريقة تنزله .

ودلائل صدق نبوة محمد ﷺ، ومقام نبوته بين النبوات ، ومقتضى الإيمان بالنبوة (إيماناً بالأخبار وتنفيذاً للأوامر) .

*** الغيبيات :**

حيث يستمد المسلم من الوحي عن طريق النبوة أموراً غيبية يؤمن بها كما

جاءت، ومنها :

الملائكة ـ مقامهم عند الله ووظائفهم .

الشيطان : كفره بالله ، ووسوسته بالشر للناس .

الجن : وموقعهم في هذا الكون .

* **المسؤولية العظمى والحياة الآخرة :**

لئن كان الإنسان مسؤولاً في هذه الحياة أمام أهله ومجتمعه، فإن مسؤوليته العظمى ستكون بعد هذه الحياة الدنيا أمام ربه، ذلك أن الإنسان تحصى عليه جميع أعماله وتسجل عليه، ليراها، ثم يوفاها، وتبدأ الحياة الآخرة بالنسبة للإنسان بعد موته في الحياة البرزخية، حينما يساءل فيعذب أوينعم.

فإذا أذن الله بانتهاء الحياة الدنيا، اضطرب هذا الكون وتغير نظامه إيذاناً ببدء يوم القيامة؛ حيث يبعث الناس من قبورهم ويحشرون إلى ربهم ويعرضون، وتعرض عليهم الأعمال ويحاسبون على أعمالهم؛ حيث تكون النهاية إحدى الدارين الجنة أوالنار .

ثم تحدث عن منهج القرآن في إثبات الحياة الآخرة، والحجج المسوقة في ذلك وأن ماذكره في ذلك اليوم هو حقائق لامجاز ، وأنه لامجال للنقاش فيها بحكم عجز العقل البشري عن تصورها .

ونبه على أن القرآن يربط دائماً بين ذكر ذلك اليوم ومسؤولية الإنسان فيه، ومن هنا بيَّن أثر الإيمان بذلك اليوم على حياة المؤمن في عبادته وجهاده .

هذه هي المسائل الكبرى التي تناولها الشيخ المبارك في قسم العقيدة مدخلاً تحتها جزئيات كثيرة من خلال عرض شمولي متداخل؛ بحيث لم يسلك فيه مسلك العناصر المتتابعة في فقرات مستقلة .

وينبغي أن نعلم ـ وقد ذكرنا العناصر ذكراً مجرداً ـ أن عماد مباحثه، هي النصوص الشرعية التي بها تتحدد المباحث ذاتها . ومن هنا كانت الشواهد جمة كثيرة .

* خذ مثلاً صلة الإنسان بالكون ص (٥٩)، التي جعلها نوعين :

الأولى : صلة الانتفاع والاستثمار، وتبدو واضحة في آيات كثيرة من القرآن، ثم ساق مايزيد على عشر آيات .

الثانية : صلة التأمل والتفكر ، حيث يفتح القرآن عين الإنسان على ماحوله من مشاهد وآفاق، يدعوه إلى التأمل والنظر وملاحظتها . ثم ساق مايقارب عشرين آية، توجه الإنسان نحو القيام بهذه الصلة من زوايا متعددة .

* وخذ مثلاً آخر : (مسؤولية الإنسان العظمى في الآخرة) ص (١٣٦)، بعد أن يبين هذه المسؤولية يدعوك : وإليك عرض القرآن لهذه المسؤولية، ثم يتابع الشواهد القرآنية الكثيرة على ذلك .

الأقسام الأخرى من نظام الإسلام (مذهبيته) عند المبارك :

١ العبـادة :

أ - تناول مفهوم العبادة الصحيح في الإسلام الذي لايحصرها في الشعائر التعبدية الكبرى ، بل يجعلها شاملة لأعمال البر المختلفة إذا قامت على إيمان وإخلاص، ومع ذلك بيَّن أنها أيضاً تطلق في المعنى الاصطلاحي على العبادات المحضة بوجه خاص . وساق نماذج موضحة بشواهدها مثل :

ذكر الله، تلاوة القرآن ، الدعاء ، الصلاة ، الصيام ، الحج . . .

ب ـ كما تناول وظيفة العبادة في حياة العابد الفردية، وحياة المجتمع وآثارها الأخروية .

جـ ـ كما تناول خصائص العبادة الإسلامية مثل :

* أنها خالصة لله .

* أن العبد يتجه بها إلى ربه مباشرة دون وسائط .

* أنها تكون وفقاً لما شرعه الله ورسوله .

* أنها مبنية على التيسير ورفع الحرج .

* أنها متعددة الأنواع ، بحيث تستغرق كيان الإنسان كله . . . إلخ .

وكما سبق ، فإن عماده في تناوله ، هو النصوص الشرعية ، كما أنه ينبه إلى الخلل المقابل لما يذكره من قضايا سليمة صحيحة .

فمثلاً : عند خاصية التزام الشرع في التعبد ، يعالج مشكلة الابتداع في الدين والعبادات .

وعند خاصية انتفاء الوسائط بين العبد وربه في العبادة ، يعالج مشكلة التوسل المذموم بالأضرحة والأولياء .

٢ الاقتصاد :

بيَّن الأسس العقدية والخلقية التى يقوم عيها الاقتصاد في الإسلام ، ثم تناول قضايا الاقتصاد الكبرى :

القواعد التشريعية للاقتصاد ، العمل : مفهومه ، قيوده ، أنواعه ، الملكية قيودها ـ طرق اكتسابها ، أنواعها ، دور الدولة في المجال الاقتصادي ، التكافل الاجتماعي .

وإذا كان لايعنينا سوى هذه الإشارة ، فلابد من بيان الأساس العقدي للاقتصاد ، كما ذكره الشيخ . وهو كالتالي :

أ ـ أن الإنسان مستخلف من الله على هذه الأرض ؛ لعمارتها واستثمار خيراتها .

ب ـ الكون مسخر للإنسان ومذلل له، ليتمكن من تحقيق هذا الاستخلاف .

جـ ـ مقتضى النقطتين السابقتين، أن ينتفع الإنسان بما خلق الله في الكون .

د ـ حركة الإنسان واستثماره وانتفاعه ليس غاية، بل هو وسيلة تقتضيها فطرته، والغاية من كل ذلك إرضاء الله بالقيام بأمره، ومراعاة حقوقه، وحقوق عباده .

هـ ـ الاستخلاف عام للناس كلهم ليس خاصاً بفريق .

و ـ مايكسبه الإنسان نتيجة جهده لايعطيه امتيازاً خاصاً نتيجة هذا الغنى، فلايزيد غناه في حقوقه، ولاينقص الفقراء فقرهم من حقوقهم .

ز ـ كل إنسان يتحمل نتيجة نشاطه، وهو مسؤول عنه دنيا أمام المجتمع المسلم، وأخرى أمام الله .

[٢] الحكم والدولة :

تناول في هذا القسم :

المبادئ الدستورية في الدولة الإسلامية، نظم الحكم، عناصر تكوين الدولة :

١ ـ السلطة الحاكمة، وأنواع السلطات، وظائف الدولة .

٢ ـ الأمة، الحقوق المتبادلة بين الحاكم والمحكوم .

٣ ـ الأرض، خصائص الدولة الإسلامية.

ويهمنا أن نلم بالأسس العقدية للحكم والدولة في نظام الإسلام، وهي كالتالي :

أ ـ وحدة الأصل البشري بين الناس، فلا امتياز لأحد على أحد لأجل أصله، وإنما يكون التفاوت بحسب القدرة والعمل .

ب ـ ليس أحد من البشر فرداً أو جماعة، يستحق أن يخضع له الآخرون

خضوعاً مطلقاً ، وإنما الخضوع المطلق لله وحده .

جـ ـ الحاكم ليس مشرعاً، وإنما هو منفذ لشريعة الله .

د ـ الناس كلهم مستخلفون في الأرض يعبدون الله، ويستثمرون كونه، وليست الخلافة مقصورة على الحاكمين .

هـ ـ الدولة الإسلامية دولة عقيدة وشريعة، وليست دولة وطن وتراب، أوجنس وقوم .

و ـ الإنسان مخلوق مكرم بحكم الله له حقوق لايجوز لأحد أن ينتهكها في عقله ونفسه ودينه وعرضه . . .

هذه ـ باقتضاب شديد ـ الخطوط العامة للاتجاه المنهجي « المذهبي » كما بلوره الشيخ محمد المبارك ـ رحمه الله ـ .

نماذج أخرى من المؤلفات في هذا الاتجاه :

١ **الحضارة الإسلامية ـ أسسها ومبادئها ـ** أبو الأعلى المودودي، ٣٠٤ صفحة من القطع المتوسط ، الطبعة الثانية .

يركز الشيخ أبو الأعلى المودودي في دراسته للإسلام على هذا المنهج الشمولي (منهج المذهبية)، حتى في المسائل الجزئية التي عالجها؛ حيث يجد القارئ أن المودودي لايبحثها في تفردها المستقل، وإنما يحيطها بخيوط تشدها إلى جوانب الإسلام الأخرى .

وله أيضاً كتاب (**مبادئ الإسلام**) ١٩٠ صفحة من القطع المتوسط، وقد تناول فيه :

* معنى الإسلام بصفته ديناً .

* وكيفية الوصول إلى الإسلام (الدين) الصحيح ، المرضي من الله .

* ثم عناصر الإيمان بالإسلام .

* ثم أركان الإسلام، وشعائره الكبرى .

* ثم المبادئ الشرعية التي تتحقق في ظلها الحقوق الأربعة (لله، وللنفس، وللعباد ، ولسائر المخلوقات)، وهو كما نرى في هذه العناصر أخذ بهذه المنهجية وإن كان مختصراً ومجملاً .

أما الكتاب الممثل به (**الحضارة الإسلامية**) ، فقد يبدو من عنوانه أنه بعيد عن المجال العقدي الذي نعالجه، بحكم تصورنا للحضارة أنها : العلوم والآداب والصنائع والأحوال المادية لأمة من الأمم .

لكن الأمر غير ذلك .

لأن ماذكرناه عن الحضارة لايعدو ـ عند المودودي ـ أن يكون أوراقاً لشجرة الحضارة، أما الحضارة نفسها فإنها باختصار (الدين أو المبدأ) الذي تأخذ به الأمة، ذلك أن الحضارة عند المودودي تتكون من عناصر خمسة :

أ ـ تصور للحياة الدنيا .

ب ـ غاية الحياة .

جـ ـ العقائد والأفكار الأساسية .

د ـ تربية الأفراد .

هـ ـ النظام الاجتماعي .

وقد تناول في كتابه ـ الحضارة الإسلامية ـ العناصر الثلاثة الأولى، وأحال في العنصرين الأخيرين إلى كتب أخرى سنشير منها إلى كتاب (نظام الحياة في الإسلام) .

بحث في (الحضارة الإسلامية) :

* الإنسان: حقيقته ، ومنزلته في الكون ، وخلافته في الأرض .

* الحياة: حقيقتها، شروط السعادة فيها، مآلها، المسؤولية عنها.

* ثم الإيمان: حقيقته، وأهميته، مرتبته في تأسيس الحضارة.

- الإيمان بالله، تفصيله وآثاره.

- الإيمان بالملائكة، ومقاصده.

- الإيمان بالرسل، ورسالة محمد ﷺ ونسخها الأديان وختمها النبوات.

- الإيمان بالكتب، والقرآن الكريم.

- الإيمان باليوم الآخر، وتفصيل نظام ذلك اليوم.

وعلى الرغم من أن المودودي يعالج مسائله من خلال مناجاة العقل الفطري عند الإنسان بأسلوب بعيد عن التكلف واصطناع المنطق الجدلي، إلا أنه كالشيخ المبارك، يرتكز في تناوله للمسائل على النصوص الشرعية (على الآيات القرآنية بالتحديد).

فهو يضع عنوانه، ثم يورد بعض الآيات معقباً بتوضيح ماتقرر، مثلاً:

أ - تبعة الأعمال ومسؤوليتها:

جاء في التنزيل ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥]، ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]. ثم ذكر بضع عشرة آية، وقال:

«فالذي جاء بيانه في هذه الآيات أن الدنيا دار العمل والجهد والسعي وأن الآخرة هي دار القرار والجزاء»[1] . . . إلخ.

وفي كتابه (نظام الإسلام)، الذي يمثل تكملة في بناء المذهبية

(١) الحضارة الإسلامية - أسسها ومبادئها - ٣١.

الإسلامية؛ تناول خمسة نظم: (الخلقي ـ السياسي ـ الاجتماعي ـ الاقتصادي ـ الروحي). مركزاً على الأساس الإيماني الذي ترتكز عليه هذه النظم، وموضحاً المعالم الكبرى لكل واحد منها، وتفرد هذا النظام في الإسلام عن أنظمة المذهبيات الأخرى.

[٢] **مدخل إلى التصور الإسلامي للإنسان والحياة** ـ عابد توفيق الهاشمي، ٢٥٨ صفحة من القطع الكبير، في طبعته الأولى ١٤٠٢ هـ.

بيَّن في مقدمته أن هدفه من تأليف الكتاب، تقديم تصور دقيق للإنسان والكون والحياة، مستقى من الخالق الهادي الذي أحاط علمه به، مؤكداً «أن التصور الكلي أعمق أثراً في الفهم المحكم لموقف القرآن من الإنسان والكون والحياة، من الاقتصار على تناول الدقائق والجزئيات. وأن الإحاطة الشاملة لموقف القرآن في أساسياتها هي التي تحدد الصورة الواضحة التي يخضع الفكر السلوكي بمقتضاها، وهي التي تهدي أصحابها إلى التطلع إلى ماوراءها من جزئيات»[١].

الكتاب في بابين:

ـ **الأول منهما**: درس فيه الإنسان من حيث: حقيقته، وطاقته، وتكيفه مع عالم الكون المحيط به، وطبيعة هذا الكون وسننه.

ـ **وفي الباب الثاني**: تناول نظم الحياة؛ حيث بيَّن أسس هذه النظم وأبرز عناصرها؛ مما يهدي الإنسان إلى ماوراء هذه العناصر من تفصيلات جاء بها الكتاب والسنة؛ حيث يضبط بها حركته في الحياة.

وقد تناول من النظم (التعبدي، والخلقي، والاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي).

(١) مدخل إلى التصور الإسلامي، عابد توفيق الهاشمي ٩١.

وبيَّن أنه اعتمد اعتماداً أساسياً على الكتاب والسنة، مستخلصاً من نصوصهما الأحكام الكلية في التصورات التي تناولها، مع ذكره أنه استنار بمؤلفات المتخصصين بالعلوم الإنسانية.

٣ المبادئ الأساسية للمنهجية الإسلامية:

هذا ليس عنوان كتاب، بل فصل مطول من كتاب (إسلامية المعرفة) الذي أصدره المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الفصل هو معالجة مجملة للجانب العقدي وفق منهج المذهبية، وإن كانت المعالجة تختلف عما سبق نوعاً ما؛ لأنها تستهدف التركيز على النطاق الفكري (المعرفي) بصورة خاصة.

- **يبدأ الفصل بتمهيد، خلاصته**: أن الإسلام أعطى المسلمين تصوراً صافياً لا في مسائل الغيبيات فحسب، بل حتى مسائل الكون والحياة، وكان هذا التصور باعث نهضة حضارية مؤمنة.

ولكن علم الكلام جنى على هذا التصور حينما جره إلى القنوات الفلسفية المعقدة، وأفسده برؤاه المنحرفة، سواء في أمور الإيمان بالله وصفاته.

أو في النظر إلى الكون والحياة حينما أُنكرت السببية، وأُبعد الإنسان عن ممارسة نشاطه في الكون بحجة تساميه عن دنس المادة.

لذا، كان لابد من استعادة التصور الصحيح في الإسلام، بحيث يبني المسلمون عليه منهجيتهم، وتربيتهم، وشخصياتهم؛ ليستعيدوا وجودهم الإسلامي الإيجابي في هذا الكون.

والفصل يقدمُ المبادئ الأساسية التي تمثل أساساً ومنطلقاً للفكر الإسلامي والعمل والحياة الإسلامية [(١)].

(١) إسلامية المعرفة ٧٥.

فقد تناول النقاط التالية :

أ ـ التوحيد، توحيد الله - سبحانه وتعالى - في الربوبية والإلهية .

ب ـ وحدة الخلق (في النظام الكوني؛ أي عالم الأسباب، وقدر الله المحيط بكل شيء من مخلوقاته ، وتسخير الكون للإنسان) .

جـ ـ وحدة الحقيقة في مصادرها المختلفة ـ وحياً وعقلاً وواقعاً ـ دون تعارض بين هذه المصادر .

د ـ وحدة الحياة (الأمانة الإلهية، وتحمل الإنسان لها ـ الخلافة ـ شمولية منهج الإسلام لكل جوانب الحياة) .

هـ ـ وحدة الإنسانية (وحدة الأصل والعناصر الثابتة، وبالتالي التساوي في الأصل بين الناس، وكون التمايز إنما هو بالتقوى التي يستطيعها كل الناس من أي لون وجنس ولغة) .

و ـ تكامل الوحي والعقل (حاجة الإنسان إلى كل منهما ، عصمة الوحي ومحدودية العقل ، وأسلوب التعامل معهما) .

ز ـ الشمولية في منهج الحياة، وفي وسائل الفكر المرتقية بالحياة .

والكلام في هذه النقاط مضغوط ، و النصوص الشرعية قليلة جداً، ثم هو مجمل إلى حد كبير ، ورغم ذلك فقد يقارن أحياناً، كما في نقده عند الكلام على (النظام الكوني) انحرافات الكهانة والسفسطة وإلغاء الأسباب، ومثل ذلك نقده العنصريات الأوروبية وطنية، وقومية، وجنسية، عند كلامه على وحدة الإنسانية .

تعقيب :

من البدهي ـ عند المسلمين ـ أن الله أناط النجاة والفلاح، بالتزام دينه المتمثل

بتعاليم الكتاب والسنة ، وهي تعاليم ثابتة لاتتغير مهما تغيرت أحوال العالم في هذه الدنيا .

ومعلوم أن طبيعة الحياة البشرية التجدد، والتقلب في أطوار متعاقبة .

ولابد ـ ليتحقق دين الله في حياة الناس ـ من ارتباط هذه الحياة بتلك التعاليم، وهذا الربط يتم بجهد الإنسان القادر على ذلك، والمتحقق في العلماء المؤهلين لذلك، ممــن يجمعون بين العلم بتعاليم الدين الثابتة وفقه الحياة المتجددة.

هذا أمر لا مراء فيه بين المسلمين، منذ عهد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ الذين كانوا يقولون: حدّثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟

وإنما حدث الخلاف بعد عهد الصحابة في عملية الربط ذاتها؛ أيُّ الجانبين:

الوحي الثابت، والفكر البشري المتجدد ـ ينبغي أن يكون الأساس والمنطلق في حركة الربط .

في العصر الحاضر قام فكر جديد في منهجيته، وفلسفته ، وفاعليته في الحياة العملية للإنسان .

فكان منطقياً أن ينفر طائفة من العلماء المسلمين للقيام بالربط بين هذا الوضع الجديد فكراً ونظماً، وبين تعاليم الكتاب والسنة ، من خلال دعوة الناس في ظل هذا الفكر الجديد إلى التزام دين الله، وهنا تعددت المواقف ـ من هؤلاء العلماء ـ بحسب الزاوية التى رأى كل واحد منهم أنها تمثل محور هذا الفكر المعاصر .

* فهناك من ركَّز على المنهجية العلمية .

* وهناك من ركَّز على الفلسفة العملية التى يرى أن خيوط الحياة المعاصرة مشدودة إليها.

والمنهجية المذهبية تمثل موقفاً متميزاً في ربط الحياة البشرية اليوم بالتعاليم الإلهية من خلال زاوية مهمة في الفكر المعاصر، وهي استيعاب جوانب الحياة الإنسانية بالحلول الوافية المتكاملة من تعاليم الوحي الإلهي أمام المذهبيات البشرية التي تستحوذ على الناس وتسوقهم إلى الدمار والخسار .

وينبغي أن نؤكد على ماسبق ذكره في كل من المنهجيات السابقة، وهو أن اختيار زاوية من زوايا الفكر المعاصر لعملية المداخلة معه، لايعني تضحية بالإسلام أو شيء منه لحساب هذا الفكر .

لقد بيَّن رواد كل منهجية من تلك المنهجيات الأساس الإسلامي للزواية التي اختاروها ، مما يعني أن الفكر المعاصر بزواياه المنهجية هذه يمثل رجوعاً للإسلام؛ سواء كانت المنهجية العلمية القائمة على النظر في سنن الله في خلقه، أو المنهجية العملية ، أو المنهجية المذهبية ـ موضوع بحثنا ـ؛ حيث بيَّنا في أول بحثنا لها تأكيد روادها على أن المنهج الإسلامي الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة وفهمه الصحابة، هو الشمولية المستغرقة لجوانب حياة الإنسان بترابط وتكامل ، وأن التجزئة التي فصلت الاعتقاد عن العمل ، والحركة عن المشاعر كانت عارضاً وافداً على التصور الإسلامي الصحيح .

وعليه:

فهذه المنهجية تمثل وعياً بحقيقة دين الإسلام ذات التكامل الشمولي، ووعياً بواقع الفكر المعاصر، وإرادة لمغالبة باطله المتمثل في المذهبيات الباطلة، وهي اتجاه رائد؛ لتركيزها على النصوص الشرعية بصفتها المادة التي تشكلت منها بنية المذهبية كلها؛ حيث يكون الاستمداد منها مباشراً مع تخطي الحواجز التي أقيمت بين هذه النصوص وطالبي الحق في العصور المتأخرة .

ولأنها قادرة على استثمار المنهجيات الأخرى في إطار بنيتها الأيديولوجية .

فالحديث عن الكون والإنسان اللذين هما منطلق دعوة القرآن ـ كما عند الشيخ المبارك ـ [١] .

والحديث عن حقيقة الإنسان ومقامه في الكون (موضوع العنصر الأول من عناصر الحضارة عند المودودي) [٢] .

يمكن أن توظف المعرفة الإنسانية ـ المعاصرة ـ فيهما لمزيد من بيان الحقائق القرآنية .

والتركيز على المسؤولية الإنسانية تجاه الأمانة التي حملها الإنسان أمام الله يوم القيامة .

وبيان الآثار العملية للإيمان في الحياة الإنسانية [٣] هو أساس المنهجية العملية .

ويبقى بعد هذا أن نشير إلى أمور :

١ من أسس التفوق لهذا الاتجاه المنهجي تحرره من الانطواء في تيار التأثر بالفكر الغربي ، ومن القياس الكلامي السائد في القرون المتأخرة ، ووضوحه في أن السبيل الصحيح يتمثل «في العودة إلى مصادر الإسلام الأصلية من الكتاب والسنة واستخراج مافيهما» [٤] .

لكن الملاحظ في التطبيق لدى أبرز مثالين ذكرا ، وهما : المبارك ، والمودودي ، هو الاعتماد على الآيات القرآنية في مقابل نقص كبير في ذكر الأحاديث النبوية لا في الكتاب ككل بل في كل مبحث من مباحثه ، فأغلبها يخلو من الأحاديث تماماً [٥] .

---

(١) نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث ١٣ .

(٢) الحضارة الإسلامية أسسها ومبادئها ١٢ .

(٣) انظر : نظام الإسلام ١٣٤ ، الحضارة الإسلامية للمودودي ١٣٩ .

(٤) نظام الإسلام العقائدي ٣٢.

(٥) أما عابد الهاشمي ، فقد أكثر من الاستشهاد بالسنة .

وجميع رواد هذا الاتجاه مؤمنون بأن ماثبت في السنة وحي، كالقرآن في صدق ماجاء به .

وقد يقال : إن البحث في كليات من الدين من السهل تغطيتها بالآيات القرآنية ـ بل ببعض الآيات، مما يكفي لتقرير المسألة عن ذكر الأحاديث، ولكني أرى أن المسألة تحتاج إلى النظر من زاوية أخرى، وهي أن الغفلة عن السنة أو التقليل من إيرادها في منهجية تقدم للناس الدين في كلياته الشاملة ـ حتى مع تقرير حجيتها في هذه المنهجية ـ سيؤدي بالناس إلى البعد عن السنة ونسيانها، وحصر الارتباط في فقه مذهبية الإسلام بالآيات القرآنية .

وهي نتيجة لايرضاها المؤمن لأمته، ولا لسنة نبيه ﷺ .

هذا فضلاً عن مافي السنة من تفصيل واقعي لبعض العناصر أكثر مما في الآيات القرآنية ، سواء في النظم العملية ، أو حتى في كليات العقيدة كالصور الشركية، ونحوها .

[٢] الاعتماد على الكتاب والسنة أمارة السلامة في منهج المسلم الذي يأبى أن يحكِّم عقله، أو عقول الآخرين في الوحي الإلهي .

ولكن الكتاب والسنة نصوص لابد أن يفهمها المسلم، وأن يتخذ الوسائل المحققة لهذا الفهم .

ولما كانت هذه النصوص باللغة العربية، كان لابد من فهمها وفق هذه اللغة. ولايماري أحد أن صحابة رسول الله ﷺ الذين بُعث فيهم محمد ﷺ، كانوا أهل اللغة الصرحاء فيها، وقد تلقوا هذه النصوص من رسول الله ﷺ وفهموها، وتمثلوها في حياتهم .

ومن هنا كانوا رصيداً لاغنى عنه لمن جاء بعدهم في فهم النصوص الشرعية، خاصة في مجال العقيدة .

ورغم وضوح هذه القضية ، والنص عليها لدى الشيخ المبارك ، إلا أنني أؤكد عليها ، أي على ضرورة أن يكون المتصدي لتقديم هذه المذهبية مستحضراً فهم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ومن أخذ بفهمهم لكليات الإسلام ، حتى يكون في مأمن من جواذب الاتجاهات المنحرفة التي جاءت بعدهم .

٣ مما يلاحظ – أيضاً – الإجمال في عرض المذهبية ، خاصة في جوانب لابد فيها من التفصيل .

فقد يكون سائغاً الإجمال في النظم الاجتماعية والخلقية ، ولكني لاأراه سائغاً في مسائل الإيمان والعقيدة .

فالمذهبية الإسلامية بناء سيقوم على أنقاض مذهبية أخرى ، سواء كانت عقيدة دينيه ، أومذهباً بشرياً ، أوثقافات عرفية .

فإذا ماقدم البناء التصوري ـ العقدي ـ الإسلامي ناقصاً ، فإنه لن يكون كفيلاً بتطهير الإنسان من تصوراته السابقة .

بل سيصبح تصوره خليطاً من الجديد والقديم .

مثلاً : حينما أقدم له مسألة الإيمان بالله مجملة دون تفصيل يعرّفه بربه من حيث ربوبيته ، وإلهيته ، وأسماؤه ، وصفاته ، وأفعاله ، وصلته بخلقه ، وصلة الخلق به ، ونحو ذلك ، مما يجعل معرفته بربه متكاملة .

ـ إذا كان التعريف مجملاً ـ فإنه قد ينقل صفات إلهه السابق ؛ ليتصورها لله ، وقد يتصور علاقة الله بخلقه على نحو العلاقة في ديانته السابقة .

ومن هنا كان لابد من التكامل ، فيما يقدم من تصور عقدي ، ولا يعني ذلك الإغراق في التفصيلات المطولة ، فليس هذا ما أعني .

والخلاصة : أنه لابد لواضع المذهبية الإسلامية من أن تكون عناصر المسألة

متكاملة أمامه؛ ليقدمها بتكاملها على الأسلوب الذي يرى مناسبته ، وبالمقدار الذي يراه على ألا يخل بشيء منها .

مثلاً: في نظام الإسلام ـ العقيدة ـ تناول الشيخ مسألة القدر، وبحثها بحثاً علمياً مشيراً إلى علم الله ومشيئته وخلقه لكل شيء، دون ذكر الكتابة، وهي مرتبة من مراتب القدر نص عليها الكتاب العزيز، وإن كانت داخلة ضمن القدر بعمومه .

وعند عابد الهاشمي ، غابت أركان الإيمان بالله بصفتها القواعد الكبرى في الدين، فلم تبحث بحثاً مستقلاً، وإن كان الإيمان بجميع أركانه منبثًا حياً في ثنايا مباحث الكتاب كلها .

٤ هل هناك فرق في المنهج والأسلوب بين المذهبية الإسلامية الموضوعة لمسلم، عنها إذا قصد بها غير المسلم ؟ لاشك أن هناك فرقاً وإن كان قد يختلف مداه بين الباحثين، فإذا ماكتبت المذهبية للاثنين معاً، فلابد أن يتنازعها الأسلوبان والمنهجان .

نعم ليس التقسيم حاداً ؛ لهذا آثر الكاتبون الجمع بينهما، فاتجهوا إلى «المسلم المؤمن بإسلامه ، ثم الإنسان الخالي ذهنه منه الذي ينشد الحقيقة »[(١)] .

لكن ألا يؤدي توحد القصد بالتأليف لكل من الاثنين وحده، إلى تركيز نافع لكل واحد منهما أكثر من التأليف المزدوج .

هل يضير أن يتنوع القصد مفرداً ومزدوجاً ؟ .

٥ قد يوجس أناس خيفة من هذه المنهجية، أن تكون طريقاً للتهوين من شأن فروع الشريعة في النظم العبادية والخلقية والاجتماعية، حينما يقتصر العرض على أسسها وخصائصها العامة .

---

(١) مدخل إلى التصور الإسلامي ١٩ .

ولكن هذا ليس مسلَّماً ، كيف وهو الذي يستهدف ربط الجانب العملي بالجانب الإيماني ـ العقدي ـ بعد التجزئة التي حدثت لهما عبر عصور سالفة . انحصرت فيها العقيدة في مجموعة من القضايا النظرية داخل سور العقيدة ، وعلم الكلام ، مفصولة عن الشريعة ، وهي البناء العملي . الذي انحصر في سور آخر مفصول عن العقيدة .

ولهذا : كان من غايات هذه المنهجية عند الداعين إليها ، أنها تصل بين السلوك وبين العقيدة ، وتجعل الاجتهادات في تطوير حياة المسلمين مستندة إلى سند متين من أصول الدين فلا تتفرق بها السبل ، وإنما تكون صادرة في شتى مظاهرها عن وحدة أيديولوجية قائمة على عقيدة التوحيد الشاملة ، فتصطبغ الحياة كلها بصبغتها(١) .

ومع ذلك ، فإني أرى أهمية أن تكون المذهبية ذات تشعيب في كلياتها يتجه بقارئها نحو الجزئيات ، وأن تحمل توجيهاً متناسباً مع أهمية تلك الفروع يشد هذا القارئ إليها ؛ بحيث يحس أنه مضطر إلى معرفة تلك الفروع ، لا ليكمل إيمانه ، بل لتصح معرفته ، فتكون المذهبية بالنسبة لما وراءها ، كالمقطع الأول من رواية مثيرة يشد بقوته وإيحائه نحو إكمال الرواية .

٦ مما يلاحظ ـ أيضاً ـ إغفال ذكر الاتجاهات المنحرفة التى برزت في المجال العقدي قديماً وحديثاً في هذه المنهجية ، ولعل هؤلاء رأوا أن السلامة تتمثل في عرض التصور الصحيح مستقى من الكتاب والسنة ، دون إثارة دخن تلك المذاهب والانحرافات ، حتى لايكون لها صدى تشويهي للصفاء العقدي المراد تقديمه .

بل لعلهم رأوا أن عرض الاعتقاد السليم كافٍ في نفي كل زغل عقدي

(١) فقه التدين فهماً وتنزيلاً ٢/ ٥١ .

لاينسجم مع ماجاء به الكتاب والسنة .

ولكني أرى أن كشف الانحرافات، خاصة في المسائل الكبرى والمنهجية، ضروري لصيانة المسلم من تسربها إليه، ولإيقاظ وعيه بها، حتى إذا ماعرضت له لم تجد منفذ غفلة تفسد منها اعتقاده الذي استمده من الكتاب والسنة .

ولعل هـذه النقطة الأخيرة تمثل نقلة نحو نموذج مذهبية أهل السنة والجماعة ـ التي يتفردون بها بين الفرق المنتسبة للإسلام ـ الذي أرجأناه حتى الآن .

٤ أهل السنة والجماعة، معالم الانطلاقة الكبرى محمد عبد الهادي المصري، ٢١٤ صفحة من القطع الكبير، في الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ .

هناك رسالتان صغيرتان توحي عناوينهما بأنهما يبحثان في هذه المسألة .

نشير إليهما قبل معالجة الكتاب، وهما :

(أ) **القضايا الكلية للاعتقاد في الكتاب والسنة،** عبد الرحمن عبد الخالق

يقول عنه مؤلفه إنه: «يمثل رؤية شمولية لقضايا الإسلام الأساسية في التوحيد والدعوة وأصول الفقه وموقف المسلم من أمته ومن البشر جميعاً» " غلاف الرسالة " . وهن ١٥٨ قضية في ثلاثة أسطر، قد تزيد قليلاً أو تنقص .

يحدد من خلالها معتقد السلف بين العقائد المنحرفة للطوائف المنتسبة للإسلام .

(ب) **الأصول الفكرية لمذهب أهل السنة،** عبد الرحمن العيدروسي [(١)] .

أهل السنة ـ كما يرى المؤلف ـ هم الأشاعرة، ومن ثم فالكتاب يتحدث عن الأصول الفكرية للمذهب الأشعري بين المذاهب العقدية الأخرى .

---

(١) هذا ما على الغلاف، أما في الداخل فالمؤلف عبداللطيف محمد العبد.

ولهذا تركز كثير من هذه الأصول في مواضيع كلامية، كإثبات الحقائق والعلوم، ومداركها من حواس وغيرها، والكلام في الحدوث ونظريات الجواهر والأعراض. وإن كان قد ذكر أركان الإسلام، ومسألة الموالاة والمعاداة في الإسلام، أما نصف الكتاب الأخير فهو عن موقف أهل السنة من بعض المتكلمين معتزلة، وقدرية، وغيرهم (وقد ذُكر الكتاب في الاتجاه التراثي ضمن المؤلفات الأشعرية) .

أما كتاب : (أهل السنة والجماعة ـ معالم الانطلاقة الكبرى ـ) فإنه ألف بقصد واع؛ لرسم المذهبية المتكاملة لأهل السنة والجماعة الذين يمثلون بين الفرق المنتسبة للإسلام، الفرقة الملتزمة بالكتاب والسنة .

يبين المؤلف في مقدمته أنه على الرغم من الجهود العلمية للعلماء الأفذاذ في إيضاح منهج أهل السنة، عبر العصور إلا أن لكل عصر لغته الخاصة به، وأسلوبه الذي يطبع حياة الناس الذين يعيشون فيه، وأن أبناء هذا العصر من الشباب المسلم المخلص حينما بحث عن رسالة أو كتاب يحدد له سبيل هذه الجماعة لم يجد ، لا لعدم تحدد معالم هذا السبيل، ولكن لأنها متناثرة في بطون المطولات وفق متطلبات العصور التي ألفت فيها .

فكان لابد من دراسة علمية تجمع معالم سبيل أهل السنة والجماعة في تكامل ولغة مناسبة لهذا العصر؛ بحيث تكون هذه المعالم معياراً واضحاً ممثلاً لحقيقة منهاج هذه الفرقة الناجية، يضبط هؤلاء الشباب حياتهم بها، ويتعاملون مع الآخرين على ضوئها .

ويؤكد هنا، أن كلامه ليس منصباً على جانب واحد من أصول أهل السنة ـ كالعقائد مثلاً ـ وإنما يقصد ما هو أشمل وأوسع من ذلك بكثير (إن جانب العقائد على أولويته وأهميته، لايمثل إلا بنداً واحداً أو جانباً منفرداً من البنود والجوانب المتعددة التي تضمها أصول هذه الطائفة الناجية) .

ويتأسف على تقلص (أصول) أهل السنة والجماعة إلى جانب العقائد بينما طغت أتربة الإهمال والنسيان على جوانب مهمة أخرى، تمثل أساساً في تشكيل مذهبية هذه الفرقة، ويمثل لهذه الجوانب متسائلاً (أين الأصول العلمية، وضوابط المعرفة، وحدود العقل، ومجالاته عندهم، أين أصولهم في النظر والاستدلال ومناهج البحث والاستقراء، أين أصول فقه الواقع والحركة الإيجابية الواعية خلال هذا الواقع، وحدود المصالح والمفاسد المعتبرة عندهم، أين أصولهم في النظر إلى المخالف، والتي ينطلق منها منهج تعاملهم مع هذا المخالف، وأين الأصول التي تحكم علاقتهم هم بعضهم مع بعض؛ ثم أين الأصول التي تحكم علاقتهم مع عالم الأسباب من حولهم، والعلل الكونية التي جعلها الله سننا طردة صارمة مؤدية إلى معلولاتها . . أين ؟ وأين ؟وأين؟»[1] .

ويتحدث عن بعض المخاطر التي نجمت عن هذه الثغرة في حياة المسلمين، خاصة شباب الصحوة المتعطش لمعرفة الحقائق الصحيحة التي إذا أخذ بها اطمأن إلى التزامه منهج الله وسيره إلى رضوانه، فقد وقع بعضهم في تناقضات حادة تتصادم مع أصول أخرى كثيرة لأهل السنة والجماعة .

وبعضهم تميعت لديه الحدود بين أهل السنة والفرق الأخرى، فما عدا بعض الأصول العقدية التي درسها، تعتبر اجتهادات مقبولة من كل آخذ منها برأي مهما شذ .

وبعضهم وضع حول نفسه حدوداً وهمية، زعم أنها الحدود التي تميز أهل السنة، واعتقد أن من خرج عن هذه الحدود المصطنعة من قبله مبتدع مفارق للجماعة .

وهناك الحائرون الذين ينشدون إجابات واضحة، ومقاييس ثابتة يقوِّم بها

(١) صفحة ١٠، وتساؤل المؤلف هنا إنما هو عنها مجموعة في مؤلف واحد، لاعن أساس وجودها فهي موجودة في كتب علماء أهل السنة لكنها متناثرة .

الواقع، وتضبط بها أحكامه، وتعرف بها حقيقة الفرقة الناجية الملتزمة .

ويؤكد قبل تقديمه هذه المذهبية على أن معالمها التي سيقدمها ليست اجتهاداً منه؛ بل ولا ممن نقل عنهم صياغاتها كابن تيمية، وإنما هي مستقاة من رسول الله ﷺ، تلقفها الصحابة، فتخلقوا بها، ثم صاغها من جاء بعدهم ممن سار على دربهم علماً وقواعد مكتوبة .

الباب الأول : بمثابة تمهيد ذهني إغرائي للقارئ، حتى يتعرف منهج أهل السنة والجماعة.

تناول فيه الانحراف في حياة البشر، وهدايات الرسل المتوالية، حتى رسالة محمد ﷺ الباقية إلى قيام الساعة .

ثم ذكر الحديث الشريف حديث افتراق هذه الأمة إلى فرق شتى، وبيَّن أن هذا الافتراق حدث فعلاً متمثلا في تيارات متنوعة متكاثرة يجمعها الانحراف المتفاوت فيما بينها عن سبيل الرسول ﷺ المستقيم، وأنه على الرغم من ذلك بقي تيار واحد مستقيم على ذلك السبيل، تمثل في منهج يحمله أناس يقلون أو يكثرون عبر العصور، ولكنهم يتميزون عن سائر الفرق باستقامتهم على الحق، مما يعني تحقق النجاة لهم، وبالتالي لمن التزم منهجهم وجماعتهم.

وهي جماعة أهل السنة والجماعة .

الباب الثاني : هو تحديد لهذه الجماعة بما يجعلها متميزة عن غيرها، ولتحقيق ذلك عالج هذه المسألة من عدة زوايا :

* منهج التلقي عند أهل السنة والجماعة .

* وملامحهم العامة .

* وخصائصهم الأخلاقية، والسلوكية .

* والأصول التي اتفقوا عليها .

* والأمور التي يقبل فيها الخلاف في دائرتهم .

* والصفات العامة لمن فارقهم .

* وموقفهم من البدع ومن أهل البدع .

ومنهجيته في كل زاوية من هذه الزوايا، أن يذكر عناصرها متتابعة مرقمة (الرقم، فعنوان العنصر ، فشرحه في ثلاثة أسطر أو أقل أو أكثر بحرف مضخم، فنقول، أو نقْل من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية على ذلك بالحرف العادي) .

مثـــلاً :

أ – في منهـج التلقـي :

كل ما وافق الكتاب والسنة أثبتوه، وما خالفهما أبطلوه .

أهل السنة والجماعة أول ما يميزهم عن غيرهم هو منهاج التلقي لعلومهم، ومصدر الحق الذي ينهلون منه عقائدهم، وتصوراتهم، وعبادتهم، ومعاملاتهم، وسلوكهم، وأخلاقهم .

«فمصدر العلم والحق في سائر فروع المعرفة الشرعية عند أهل السنة، هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فلا كلام لأحد قبل كلام الله ولاهدي لأحد قبل هدي النبي محمد ﷺ » .

ثم نقل ثلاثة مقاطع من الفتاوى أنقل أقصرها :

– «هم أهل الكتاب والسنة لأنهم يؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس ويقدمون هدي محمد على هدي كل أحد ويتبعون آثاره ﷺ ظاهراً وباطناً » ج ٣ ص ١٥٧ .

ومثال آخر : في زاوية الصفات العامة لمن فارقهم .

(ب) التعصب مع البغي على المخالف لهم :

والمفارقون للسنة مغالون في التعصب للأشخاص بلاعلم ولاعدل ومغالون في التعصب في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، مع البغي والعدوان على المخالف لهم .

ثم ساق مقطعين من الفتاوى . .

ولو نظرنا نظرة عامة على بعض الزوايا التي نستطيع منها رصد مسار الكتاب في دائرة هذه المنهجية لرأينا ما يلي :

١ـ أن منهج التلقي يتمثل في اعتماد الكتاب والسنة ، وإجماع السلف وتجنب معارضة ذلك بقياس، أو ذوق، أو رأي .

٢ـ وأن ملامحهم العامة تتمثل في :

أخذ الدين بشموله في كل شؤون حياتهم ، وتوسطهم المعتدل في الأمور، والتصاقهم بسنة الرسول ﷺ وحديثه على الرغم من تفاوتهم في معرفته، والاجتهاد في استنباط أحكامه .

وحرصهم على الوحدة ، وتمثل الحق فيهم؛ لأنهم القائمون مقام النبوة .

٣ـ وأن خصائصهم الأخلاقية والسلوكية؛ أنهم خير الناس للناس خاصة بالنصيحة، مؤتمون بالكتاب والسنة محافظون على الجماعة ، ولاؤهم للحق، وعلى أساس الحق الذي هو الدين؛ يؤلفون بين القلوب .

٤ـ أما الأصول التي اتفقوا عليها فهي [1] :

(في الصفات إثبات بلا تكييف وتنزيه بلا تعطيل ، وفي كلام الله أنه غير

---

(١) بيَّن في الهامش أنه ترك عمداً ما اتفق عليه أهل الملة كلهم، أو ما تفرع عنه مما هو معلوم من الدين بالضرورة ونحو ذلك .

مخلوق ، وأن الله لا يراه أحد في الدنيا والمؤمنون يرونه في الجنة، والإيمان بكل ما أخبر به ﷺ، مما يكون بعد الموت، وبالقدر ودرجاته، والإيمان عندهم قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، يزيد وينقص، وأنه لايزول إلا بزوال أصله، وأن الثواب والعقاب قد يجتمعان في حق شخص واحد، لكنهم لايحكمون لمعين إلا بدليل .

ويتولون صحابة رسول الله وأهل بيته وأزواجه، دون اعتقاد عصمة أحد ويصدقون بكرامات الأولياء، ويقولون بقتال من خرج عن شريعة الإسلام، وإن تكلم بالشهادتين ، ويغزون مع أمرائهم لإقامة الدين .

هذه الزوايا الأربع، هي المحاور الإيجابية التي حاول من خلالها بيان التميز لفرقة أهل السنة والجماعة في أمة محمد ﷺ بين الفرق الأخرى المنتسبة إلى هذه الأمة .

أي أنها تمثل المذهبية المبدئية ـ أو لنقل الفكرية العامة ـ لأهل السنة والجماعة .

وقد لخص ذلك، مركزاً في الباب الثالث من الكتاب الذي ختمه بنظرة إلى الواقع، خاصة واقع الحركات والدعوات في ديار المسلمين علمانية، ورافضية ومنتسبة لأهل السنة منبهاً إلى الإيجابية المطلوبة من المسلم الصادق في إيمانه تجاه هذا الواقع .

وإليك بعد هذا بضع نظرات على هذه التجربة في دائرة المنهجية العلمية التي نعالجها :

١ أهل السنة والجماعة أناس، ولكن قيمتهم إنما هي بالتزامهم بالسنة، والسنة هي طريق الرسول ﷺ؛ أي هي تعاليم الكتاب والسنة، والجماعة ترجع إلى السنة؛ لأن قيمة هذه الجماعة (القوم المجتمعين)، إنما هو بالتزامها بتعاليم الكتاب

والسنة؛ ولهذا قال ﷺ حينما سئل عن الجماعة : هي ما أنا عليه وأصحابي[(١)] .

وهكذا نجد أن أهل السنة والجماعة الذين وجهنا المسلم إلى التزامهم يتمثلون في إطار نظري (معنى)، هو تعاليم الكتاب والسنة (مذهبية الإسلام)، وهذا أمر لاجدال فيه، فما استحقت هذه الفرقة أن تكون الناجية إلا بحملها هذه المذهبية .

فعقيدتها هي عقيدة الإسلام ، ومنهج حياتها هو شريعة الإسلام .

وبه نرى توحد الغاية لدى النماذج السابقة، وهذا النموذج وإن تفاوتت منهجية التطبيق تبعاً للبواعث الواقعية لكل منهم .

٢ بيَّن في مقدمته أن عمله لايعدو أن يكون تمهيداً مبدئياً لجهود أركز وأكثر استيعاباً واستيفاء .

فحينما رأى أن تلك المعالم متناثرة في أشتات الكتب بعيدة عن الطالبين، هرع يلتقطها من هنا وهناك؛ ليقدم ما استطاع مجموعاً : (فما كان منا إلا أن جمعنا هذا المنثور على قدر علمنا وجهدنا ويبقى الباب مفتوحاً أمام أبحاث أشمل وأوسع)[(٢)] .

وبعد كلامه على أصول المذهبية المتكاملة لأهل السنة والجماعة، وغياب وجودها في مؤلفات مفردة بها في نسقها المنهجي المتوازن يسأل الله (أن ييسر لهذه الأمة من ينجزها)[(٣)] .

وهكذا؛ فليس ما قدمه نموذجاً تطبيقياً لما يدعو إليه من مذهبية متكاملة لأهل السنة والجماعة، إنما هي مقدمات في سبيل تحقيق هذه المذهبية، وهذا ما يجعلنا

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما حديث رقم ٢٦٤١ . وانظر في هذا: شرح أصول أهل السنة والجماعة للإمام اللالكائي تحقيق د. أحمد سعدحمدان ١/ ١٠٠ .
(٢) ص ١٢ .
(٣) ص ١٠ .

في غير حاجة إلى نقد هذا النموذج في ضوء ما نتصوره للمذهبية المنشودة، ومع هذا فلابد من ذكر بعض الملاحظات المفيدة في هذا السبيل :

أ - أول ما يلاحظ قلة الاستشهاد بالنصوص الشرعية، وعامة المسائل هي كلية مما تتوافر في الغالب النصوص فيها .

وقد يقال إن النصوص تنازعتها الفرق المختلفة ، وهذا صحيح ولكن السليم هو في اعتماد النص وتقديمه، ثم بيان مدخله الصحيح الذي التزمه السلف وأهل السنة والجماعة .

كيف؟ وهذه المقاييس التي يعرض لها متلقاة (لفظاً ومعنىً عن الله ورسوله)[١] .

ونحمد الله ـ سبحانه وتعالى ـ أن من أمارات رشد اليقظة الإسلامية الراهنة أن المسلم لا يعدل بكلام الله ورسوله ﷺ كلام أحد سواه كائنًا من كان، وأن فكرة من يقولون، إنه لا يمكن للمسلم أن يستمد دينه من الكتاب والسنة، وأن معوله ينبغي أن ينحصر في متن شيخ من أهل القرون المتأخرة، وهي الفكرة التي سادت الحياة الثقافية في بعض أنحاء العالم الإسلامي في عصور التقهقر، هذه الفكرة انحسرت، ـ أو تكاد ـ من الحياة الإسلامية الجديدة، وينبغي على الدعوة الإسلامية أن تسهم في إنهائها وربط الناس بكتاب ربهم وسنة رسوله ﷺ .

ب ـ عنون لأحد الفصول بـ الخصائص الأخلاقية والسلوكية لأهل السنة والجماعة؛ ولكنه لم يتجاوز الإشارة إلى بعض هذه الخصائص، مثل أنهم خير الناس للناس، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولاؤهم للحق ولأهل الحق، المحافظة على الجماعة . . . [٢].

---

(١) ص ١٢ .
(٢) ص ٧٩ .

كما أنه ذكر أن الملامح العامة لأهل السنة «أنهم أهل الشريعة التي سنها رسول الله ﷺ في كافة جوانب الدين من عقائد ومناهج للنظر وأفعال ومقاصد وعبادات وسياسات شرعية وغيرها »[١].

ولكنه لم يتناول النظم الخلقية والاجتماعية المتنوعة تناولاً يحدد به الخطوط العامة لكل نظام منها، وإنما اكتفى بتلك الأمثلة الفردية، وبذكر التزامهم العام بالشريعة التي تدخل فيها سائر النظم .

ولا ريب أن وضع المذهبية يقضي تشعيباً تحدد به النظم الحياتية بأسسها وخصائصها وأركانها الكبرى، التي يستطيع المتمذهب بها أن يصبغ كل جوانب حياته من خلال الأخذ بها وبما وجهته إليه من فروع في كل نظام.

جـ ـ يلاحظ في تناول المسائل في كل فصل، وخاصة في الأصول العقدية التي اتفقوا عليها، أنه حصرها في مسائل أغلبها من جزئيات الاعتقاد الذي وقع فيه الاضطراب بين الطوائف المنتسبة للإسلام في القرون الغابرة، والتي تدخل ضمن قضايا عقدية أعم وأشمل، ولم يبن الكلام في هذا من خلال أركان الإيمان، والأصول العقدية الكبرى.

من الأصول التي يقول عنها : «أهل السنة والجماعة متفقون على أصول هامة أصبحت عَلَماً عليهم، وتمثل لب عقائدهم »[٢] .

* مسألة خلق القرآن .

* عدم رؤية الله في الدنيا .

* رؤية المؤمنين ربهم في الجنة .

* لايوجبون الثواب والعقاب لمعين إلا بدليل خاص .

---

(١) في ص ٧٤.
(٢) ص ٨٧.

* قتال من خرج عن الشريعة، وإن نطق بالشهادتين .

* الغزو مع الأمراء أبراراً أو فجاراً من أجل قيام الدين . . . . إلخ .

وهنا أشير إلى نقطتين :

* حينما كانت الحدة قائمة بين الطوائف العقدية المختلفة، كانت تتفق على بعض المسائل وتختلف في أخرى، وكان منطقياً أن يتركز الجدل بينهم على مسائل الخلاف، لكن الأمر لم يقف عند هذا الحد، فبقيت تلك المسائل هي محور البحث والدراسة، وصارت هي الأصول، وغفل الناس عن الأصول الصحيحة (أركان الإيمان)، حتى بعد أن خفَّت حدة المواجهات العلمية، ولقد شعر بعض العلماء بنقص هذه المنهجية، وأن المنطق السليم يقتضي جعل أركان الإيمان هي الأساس الذي توضع المسائل الجزئية في إطاره في موقعها المناسب من هذا البناء ـ كما أشار إلى ذلك شارح الطحاوية [١] .

ولقد أشار المؤلف إلى أنه قصد إلى الاختصار بعدم ذكر الأصول المتفق عليها بين الطوائف المختلفة مع أهل السنة في تلك المسائل .

وإذا تجاوزنا نطاق هذا الكتاب الذي قد تبرر له ظروفه المسلك الذي اتخذه، فإن المذهبية الإسلامية، سواء كانت موجهة لغير المسلمين، أو للمسلمين أنفسهم، ينبغي أن لا تحكمها وضعيات ظرفية مرت بها في عصر من العصور، لافي انتقاء مسائلها، ولافي أسلوب عرضها، ولافي مصطلحات منطقها، وإنما تؤخذ من الكتاب والسنة وفق التأصيل والترتيب الذي جاءت به النصوص، من مثل حديث جبريل عن الإسلام، والإيمان، والإحسان، ونحوه.

ثم يستطيع الباحث بعد ذلك، إبراز العناصر التي خاضت فيها الفرق الضالة، وشوهت مفهومها الإسلامي، وبيان المنهج الحق فيها، ولا ريب أن

---

(١) انظر : شرح الطحاوية للعز الحنفي بتحقيق التركي والأرناؤوط ٢/ ٦٨٩ .

تجديد المفهوم الصحيح لعنصر ما، من خلال الأصل الذي يندرج تحته أوضح وأعمق في نفس المتلقي.

* على الرغم من أن المؤلف أشار إلى تحديات الواقع تجاه الملتزم بدينه، وتجاه أهل السنة والجماعة - إلا أنه يلاحظ في تأصيله المنهجية وقواعد أهل السنة والجماعة - عدم إدراج بعض القضايا المعاصرة التي تمثل ثِقلاً على الفكر في بلاد المسلمين، وغالبها يمس الاعتقاد مثل: أصل الإنسان، وحريته، والعلمانية، والتصور الإنساني من الكون، فضلاً عن كثير من النظريات في علم النفس والاجتماع، وغيرهما.

لاريب أن التأصيل التفصيلي يخرج عن نطاق هذا الكتاب، بل وعن المذهبية كتصور كلي.

ولكن كتاباً اختط هذه المنهجية، لابد أن يحدد موقف الإسلام - منهج أهل السنة والجماعة - في مثل هذه القضايا الكبرى الحية في واقعنا الفكري.

وأعود بعد هذا، وقد عرفنا - مثلاً - أن المؤلف لم يتصد لوضع المذهبية التي ينشدها، وأن تأليفه للكتاب تحكمه ظروف معينة يعيشها الشباب من حوله، فأراد أن يعالج به بعض الثغرات في حياة هؤلاء الشباب - أعود - لأقول: إن ذلك يجعل ما ذكرت من نقد غير متوجه إلى الكتاب ذاته، إنما يتوجه - بصفته تنبيهاً - إلى من يريد وضع مذهبية إسلامية متكاملة.

[٣] الكتاب تناول مسائل موضوعية ومسائل منهجية، والملاحظ هو التركيز على المسائل المنهجية، سواء في منهج التلقي عند أهل السنة، أو صفاتهم، أو أصولهم، أو صفات المفارقين لهم.

وهذا - في تصوري - منحى جيد وواع، لأن للمنهجية العلمية أثراً كبيراً في استقامة الفكر، وحصانته من العوارض الفاسدة.

وأساس سلامة الفكر فيما يحمله من موضوعات ـ اعتقادات ومفاهيم ـ إنما يعود إلى صحة المنهج الذي استقى من خلاله هذه الموضوعات؛ بل إن سبب الضلال والتفرق بين الطوائف في المسائل العقدية، إنما يرجع إلى تلك القواعد المنهجية التي وضعتها كل طائفة لنفسها، وأقامت عقيدتها من خلالها ـ وقد بيَّنا ذلك في التمهيد ـ .

وعليه، فإن الأسس المنهجية ينبغي أن تكون قائمة في بنية المذهبية الإسلامية، خاصة ما يتعلق منها بالعلاقة بين العقل والوحي فيما يقدمانه من علم، والموقف من الغيبيات، ونحو ذلك . . . والله الموفق .



القسم الثاني

العناصر المنهجية

في دراسة العقيدة

- الوحي.
- التراث الفكري عند المسلمين.
- الثقافة المعاصرة.



الأمة العربية في صحرائها وبين جبالها ووديانها أمة متدينة تعرف الله وتؤمن بربوبيته، تتابعت فيها رسالات الله لتحميها من الانحراف عن عبودية الله، وقبل بعثة الرسول (ﷺ) كانوا على بقايا من دين أبيهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام تميل بهم الأهواء عنه أحيانا، وينبعث فيهم ذوو الفطر النقية بالدعوة إلى التوحيد الصحيح أحيانًا أخرى، حتى جلب إليهم عمرو بن لحي الخزاعي وثنية الشام، فأدخلها عليهم وانحرف بهم في شرك صارخ.

ولكن أميتهم وصفاء طبيعتهم كان عاملاً في حماية فطرهم من المسخ الذي وقعت فيه أمم أخرى تعبث بها الفلسفات الخيالية الملحدة والفناء الصوفي المغرق في الضلال، وإن كانت الوثنية قد لوّثت هذه الفطر وغشيتها كالسحب الداكنة، ولكنها بقيت ذات قابلية للحق وتجاوب صادق معه يفوق ماسواها.

بل لقد كانت تنبعث هذه الفطر من بين ركام الوثنية مستمطرة الحق الذي تهفو إليه نافرة من الباطل الذي تئن تحته، كما تمثل في حركة الحنفاء أمثال قس بن ساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل.

وبُعث الرسول محمد (ﷺ) في هذه البيئة، فنشر هدى ربه بين هؤلاء الناس، وربَّى (ﷺ) جيلاً كريمًا تربية عقدية على كتاب ربه وفي إطار سنته، فكان بحق جيل الإسلام المثالي؛ ومضى هذا الجيل يربي الناس على الكتاب والسنة تربية إيمانية تستمد منهما ولا تعدوهما، وتزيل وساوس النفس بشفائهما وتكشف ظلمات الباطل بنورهما، وقد كان أثر هذه التربية المعتصمة بكتاب الله وهدى رسوله عظيمًا في نفوس المتربين وعلى عبادتهم وسلوكهم وفي وعيهم وفكرهم.

ثم ظهر علم الكلام وعظم أمره في العقيدة ، فسلك بها سبلاً معوجة ومناهج فكرية وفلسفية ومنطقية لا تستقيم مع روح الإيمان الذي جاء به الكتاب والسنة ، فأبعد في العقيدة النجعة ، وكان عاملاً في خوائها في القلوب بدل أن يكون عامل إحياء لها في تلك القلوب الضائعة ، بل كان عامل تشويه لصفاء هذه العقيدة ، وتنفيراً منها بما ألبسها من تعقيدات .

ولهذا ظهرت دعوات صدق متمثلة في أشخاص ، أو في جهات تنادي بالعودة إلى النبع الصافي : «الكتاب والسنة» والتلقي منهما خلال العصور المتتابعة . وفي العصر الحديث ـ وفي القرن الرابع عشر بالذات ـ قامت دعوات إسلامية تجاهد المستعمرين الكفرة ، وتواجه الغزو الفكري للأمة ، وتدعو إلى إقامة حكم الإسلام في بلاد المسلمين التي حكمها بعد المستعمرين علمانيون بغير الإسلام ، ولقد وقع بعض هذه الحركات في خطأ خطير حينما «لم تبدأ من نقطة البدء اللازمة ، بل تجاوزتها إلى ما يجيء بعدها في الترتيب ، وذلك عندما اعتبرت قضية العقيدة قضية بديهية وقضية منتهية . . . وقد أثبتت الأيام أن هذا الأمر كان في حاجة إلى مراجعة شديدة ، وأن نقطة البدء كان ينبغي أن تكون هي تصحيح العقيدة ذاتها وجلاء مفهومها الحقيقي الذي غاب عن الجماهير ، بل غاب عن كثير من الدعاة أنفسهم»[1] .

والآن ونحن نتهدى في العقود الأولى من القرن الخامس عشر الهجري ، نعايش مرحلة إقبال على الإسلام ، صحوة ذاتية بين المسلمين ، وشعوراً منهم بخطورة ابتعادهم عن دين ربهم ، وعوداً صادقًا إليه تفقهاً في أحكامه ، والتزامـًا بتعاليمه .

---

(١) الصحوة الإسلامية ـ محمد قطب ٦٠ .

أما عند غير المسلمين، فيتمثل في بحث عن الحق الذي أفلست في منحهم إياه الفلسفات والنظم البشرية، وتلمس للنور الذي تشرق به القلوب هربا من غياهب الظلمات التي تعيش فيها. ودين الحق هو دين الإسلام، والنور وحده هو نور الله، ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾[النور: ٤٠] ، وهكذا نرى الداخلين في الإسلام يكثرون بين المسلمين وفي بلاد الكفر.

إزاء هذا كله :

* حاجة الدعوات المصلحة إلى أساس إسلامي متين صحيح.

* رغبة العائدين نحو ربهم من المسلمين في التزام صادق بالدين.

* وبحث غير المسلمين عن منهاج شامل «مذهبية» تحقق لهم كرامتهم الإنسانية التي أهدرتها المذاهب الضالة، وتزيح عنهم كابوس الشقاء المخيم عليهم.

- إزاء هذا - لابد لذوي الغيرة على دين الله، ومحبي الخير لأنفسهم وللبشرية من الاهتمام بتقديم الإسلام الذي رضيه الله لعباده دينًا، تقديمًا صادقًا يفهم به الناس دينهم الحق، ويتحصنون به من كيد شياطين الإنس والجن، وتقوم به حياتهم قيامًا ينالون به النجاح في الدنيا والفلاح في الآخرة.

والعقيدة - لا ريب - هي الأساس الذي يقوم عليه الدين، والباب الذي يلج منه العبد إليه، ومن ثم كانت هي أول ما ينبغي أن يركَّز عليه الاهتمام في تقديم الإسلام، خاصة أن الخلل الذي وقع فيه كثير من المسلمين في العصور المتأخرة كان خللاً في العقيدة، ما تزال آثاره في فكر بعض المسلمين وتصوراتهم، بل في بعض مناهجهم ومعاهدهم قائمة.

وقد تعاقبت دعوات التجديد في ميدان العقيدة خلال العصور حتى عصرنا الحاضر ؛ حيث كثرت الكتابات العقدية الطامحة نحو تجديد منهجي يعود به للإيمان أثره في حياة المسلمين . وقد تنوعت الجوانب التي اهتم بها الدارسون في تطلعاتهم التجديدية، وفق ما سبق رصده في القسم الأول في مناهج خمسة تغطي عموم الكتابات المعاصرة.

ومع التنوع المذكور ، فإن عموم الباحثين المعاصرين في العقيدة يتفقون على بعض الأسس المهمة في المنهج العقدي وأهمها :

* رفض علم الكلام.

* اعتماد القرآن والسنة.

* ضرورة مراعاة العصر في الأسلوب والموضوعات.

ففيما يتعلق بالموقف من علم الكلام، إذا استثنينا من لا يزال يتشبث بموروث علم الكلام الأشعري أو الاعتزالي ، فإنا نجد في عامة مقدمات الكاتبين في مجال العقيدة نقداً لعلم الكلام وبياناً للنتائج السلبية التي أثمرها في حياة المسلمين، وفي تشويه الإسلام ، ودعوة إلى استنقاذ الإسلام منه ، وتطهير المناهج من كتبه.

وإذا كان بعضهم يجامل فيثني على جهود علماء الكلام السابقين في وقفتهم أمام النحل التي وفدت على المسلمين، ويرى بقاء علم الكلام مجال دراسة للخواص في أقسام العقيدة والفلسفة في ديار المسلمين ، فإن آخرين لا يحملون لعاذل همًّا ، فيصمونه بأنه موبق أولاً وآخراً ، يقول أحدهم : «ولكن لم يلحق بالدين ضرر بعداوة الحكماء والفلاسفة مثلما لحق به بسبب أصدقائه الجهلاء وهم المتكلمون، وهم لاشك أعداؤه الحقيقيون، وإني أقول ولا أخاف

في ذلك لومة لائم: إن الجزء الكبير من علم الكلام يستحق أن يحرق كلياً، وعلى الأكثر يستحق أن يحفظ في متحف ليكون عبرة ودرسًا للآخرين.

ولعل أي أمة أخرى لم تضيع وقتها وعقلها في مثل هذه الفلسفة الكلامية الضائعة غير المسلمين»[١].

وفيما يتعلق بالردّ إلى القرآن والسنة: فلقد بقي هذان الموردان يمثلان المحجة الحقيقية للإسلام التي تنشدُّ إليها أنظار طالبيه، فكل من أراد تحقيق إسلامه، أو أراد المكانة والمقام عند أهل الإسلام، تشبث بتعاليم الكتاب والسنة وصار يتعلمها وينشرها.

ومن ثمَّ بقي هذان هما المناط الأعلى لتحقيق الإسلام، لم يستطع عالم أو حاكم أو مؤسسة أو مدرسة أن تجعلهما تابعين لها، فيفقدا قيمتهما المقدسة في نفوس المسلمين[٢].

ومن ثمَّ كان اعتمادهما وربط الناس بهما منهج كل حركة تجديدية صادقة.

وعامة الكتب المتأخرة التي كتبت في العقيدة، بعد أن تؤكد فشل علم الكلام في بناء عقيدة إيمانية صحيحة من خلال المناهج البشرية تبين أن الحل

---

(١) الدين والعلوم العقلية ـ عبد الباري الندوي ـ ترجمة واضح الندوي ٤٢.

(٢) حتى في عصور الضعف التي طغى فيها التعصب للمذاهب الفقهية حتى أوشكت أن تكون أدياناً قائمةً بنفسها، كان تبرير كل منها على صحته وأوليته أنه أصدق المذاهب تطبيقًا لتعاليم الكتاب والسنة، فلم تزل القيمة في وعي الناس للكتاب والسنة والمفاضلة هي بين اجتهادات العلماء.

السليم ، هو في العودة إلى الكتاب الكريم والسنة المطهرة والاستمداد منهما والاعتصام بالحق الذي جاءا به من عند الله .

وعلى الرغم من الاتفاق على هذا المبدأ العظيم ، إلا أنهم يختلفون بعد ذلك في مدى الالتزام به في الدراسة التفصيلية لجوانب العقيدة ، أي في منهجية تحقيق هذا المبدأ نظريـًا وعملياً .

فقد تكون دعوى ينادى بها في المقدمة لا تتحقق في الجانب التطبيقي من الدراسة أو تتحقق جزئيًا ، أو يجتهد في تطبيقها كلياً ولكن التفاوت في أسلوب هذا التطبيق .

وقد تكون مبدأ للحركة أو الدعوة لا يتمثله الأتباع ، أو لا يأخذ مقامه في دعوة الآخرين .

وأسباب الاختلاف كثيرة .

أما مراعاة العصر الحاضر في فكره وواقعه الاجتماعي ، فإنه مع الاتفاق عليه إلا أنه يمثل مجال الاختلاف بين تلك الدراسات في التطبيق ؛ لأن كل ذي وجهة منها نظر إلى الجانب المهم ـ من وجهة نظره ـ في الفكر المعاصر ، فجعله المسلك الذي ربط الناس بالعقيدة الإسلامية من خلاله .

هناك من نظر إلى فلسفة الضرورة العملية التي صبغت عامة الحياة البشرية اليوم ، وهناك من جعل مدخله المنهج التجريبي الذي أصبح المنطق الذي تقوم عليه الدراسات الحديثة ، وهناك من راعى التكامل المذهبي الذي صار مسلك المبادئ والنحل المعاصرة . . . إلخ ، المناحي المنهجية في هذا المجال .

والآن لعله مـرَّ في خلدك – أيها القارئ – قيمة المنهج في علم العقيدة

بصفته وسيلة توصيلها إلى الناس، بحيث إنه كلما تكامل رشده ونضجه كان أبلغ وأصدق وأكثر أثرًا في إقامة العقيدة وتصحيحها في نفوس الناس.

وهذا إذا حصل سيجعلك تؤكد معي أن تسديد هذا المنهج ـ دائمًا ـ وفي هذا العصر ـ بل وفي هذه المرحلة بالذات ـ، من أول مطالب التجديد في الفكر الإسلامي، وأول ركائز الوعي لدى كل باحث في هذا العلم الجليل.

ولنتناول الآن منهج دراسة العقيدة الإسلامية من خلال العناصر الكبرى التي تتشابك فيما بينها خيوط هذا المنهج في مباحث ثلاثة:

* **الأول: الوحي: «الكتاب والسنة».**
* **الثاني: التراث الفكري عند المسلمين.**
* **الثالث: الثقافة المعاصرة.**



المبحث الأول

الوحـــي

«القرآن الكريم والسنة المشرفة»



اختلف الناس في المصدر الذي يأخذون منه عقيدتهم، ويبنون باستمدادهم منه تصوراتهم للوجود والكون والإنسان والحياة فريقين:

فريق رأى: أن المصدر الجدير بمنح الثقة في هذا الميدان الدقيق هو الوحي الإلهي الذي جاء به الأنبياء عليهم السلام من ربهم؛ لأنه من علم الله المحيط بكل شيء. أما المصادر البشرية من عقل وحواس وبصيرة فإنها عاجزة عن تحقيق اليقين في هذا الميدان الذي يتجاوز قدراتها المحدودة.

ويتمثل هذا لدى بعض أتباع الأديان التي لديها كتب منسوبة لمعبودهم أو لأنبيائه أو لمن تلقى من هؤلاء الأنبياء.

مثل الديانة البرهمية التي تعتقد أن «الفيدا» وهو مجموعة كتبهم الدينية من الإله براهما.

ومثل اليهودية في العهد القديم والنصرانية في العهد الجديد، حيث يرى بعض أتباعها أن هذه الكتب تحمل الوحي الإلهي وبالتالي الحق الذي لا يسوغ لتابع الديانة سواه «لسنا بعد المسيح والإنجيل بحاجة إلى شيء» هكذا يقول ترتوليان النصراني (ت٢٢٠م)[1].

ولا يقتصر هذا الفريق على أتباع الأديان المتشبثين بكتبها المقدسة لديهم، إن هناك فلاسفة في القديم والحديث على الرغم من عدم ولائهم ولاء صادقًا لمثل تلك الأديان يقرون بتفوق الوحي في مجال العقيدة على المصادر البشرية.

فقصة الفيثاغوريين مع الفيلسوف اليوناني سقراط تبين ذلك، حينما

---

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ـ يوسف كرم ١٧.

عجزوا عن الوصول إلى إجابة شافية على مسألة خلود النفس ، فقال أحدهم : إنه لا بد لنا من المجاهدة لاستكشاف الدليل الأقوى والتشبث به في هذه الحياة «كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح من الخشب مادام لا سبيل لنا إلى مركب أمتن وآمن، أعني الوحي الإلهي»(١).

وديكارت الذي يجعل المعرفة انبثاقـاً من النفس الواعية يقول : «إن كل ما أوحى به الله أوثق مما عداه» (٢).

وفي القرن العشرين يتحدث أميل باترو(ت ١٩٢١م) عن تصادم قضايا الدين مع قضايا العلم، بأن تلك القضايا مشكوك في صحة نسبتها إلى الوحي الإلهي، وإلا فلو كان مضموناً صدورها عن الله لكانت علماً يقينياً «ولو عني الإنسان بأن لا يقبل إلا ما كان وحياً إلهياً صادقاً . . . لكان الإيمان الديني لا يقل في وثاقته عن المعرفة في معناها الصحيح»(٣).

أما الفريق الآخر ، فلم يمد عينيه خارج حدود نفسه، بل انطوى على ذاته معتمداً على إمكاناته الخاصة : عقله وحواسه وبصيرته، مستحثاً فاعلية هذه الإمكانات ؛ تجارب عملية أو تجارب روحية أو قياسات ذهنية ؛ ليبني من خلال ذلك تصوراته عن الخالق وصفاته وأفعاله والملأ الأعلى والروح الإنسانية وغاية هذا الكون وحكمة هذه الحياة . . . إلخ .

ويمثل هذا الفريق الفلاسفة في اتجاهاتهم الفلسفية المختلفة، سواء أولئك الذين عاشوا بعيداً عن وحي إلهي ، فلم يجدوا مناطـاً يتشبثون به في هذا الجانب

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ـ يوسف كرم ٩١ .

(٢) مشكلة الفلسفة ـ زكريا إبراهيم ١٩٢ .

(٣) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ـ أميل باتروا ٢٣ .

سوى الفلسفة العقلية أو التهويمات الصوفية ، أو أولئك الذين عاشوا في ظلال الوحي الذي جاءت به الأنبياء، ولكنهم أعرضوا عن هذا الوحي واستكبروا عن اتباعه ممتطين عقولهم في رحلة هذه الحياة. وإذا كان العقل هو المصدر الأكبر للعلم العقدي لدى أتباع الفلسفة مقابلاً للوحي لدى الفريق السابق، فإن مما ينبغي وعيه ـ هنا ـ أن اسم العقل يقع على شيئين :

* الفطرة التي يولد بها كل إنسان، والمتمثلة في حقائق بدهية كبرى لا يماري في صحتها إنسان سوي.

* والمستوى الفكري الذي تحققه العقول البشرية من خلال طرائقها الاستدلالية في بيئة وعصر معين.

والعقل المقصود لدى الفريق الثاني هو الشيء الثاني من مسمى العقل، فإذا ما حاول أحد من هذا الفريق المقاربة بين العقل والوحي ـ رعاية لمصلحة يتصورها ـ فإنه سيربط بين أفكار عصره وبين مقررات الوحي، ولما كان الأساس لديه هو مصدرية العقل ، فإن الرد سيكون إلى تلك الأفكار بصفتها الميزان الذي يحدد به المقبول والمرفوض مما جاء به الوحي.

أما الفريق الأول ـ أتباع الوحي ـ فإنهم ينظرون للجمع بين الوحي والعقل إلى مسماه الأول «الفطرة»، أما الثاني، فإنه توليد إنساني يتسم بما يتسم به الإنسان من نقص ومحدودية وقابلية للخطأ، ومن ثم يربأ بالوحي الإلهي أن يُجمع معه أو يُساوى به، وإن كان قد ينخدع من هذا الفريق أناس فيتصورون أن هذا الفكر ـ سواء كان فلسفة تأملية كما في العصر العباسي ، أو نظريات علمية كما في العصر الحديث ـ قابل للجمع بينه وبين حقائق الوحي بحكم استناد هذا الفكر إلى الأساس الصحيح والعقل الفطري والحقائق البدهية.

وهكذا نجد أنه بالرغم من قيام كل فريق من الفريقين على مصدر مغاير للآخر في هذا المجال، مما يعني استقلال كل منهما عن الآخر ، إلا أن هناك حركات تقارب تجري بين بعض أتباع كل منهما .

الوحي في الإسلام:

الإسلام هو الدين الذي تعبد الله به الناس منذ خلق أبويهم وأهبطهما إلى هذه الأرض، وقد تتابع الأنبياء والرسل لإقامة حياة الناس على هذا الدين من خلال ما يمدهم الله به من هدى من عنده .

ثم ختم الله رسالاته إلى الناس برسالة محمد ﷺ التي جاءت تالية لرسالات وكتب إلهية سابقة جاء بها رسل إلى أقوامهم طالبين منهم أخذها والحفاظ عليها، ولكنها جميعًا غُيرت وبُدلت وحُذف منها أشياء وزيد فيها أشياء لم يأذن بها الله. قال سبحانه : ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران : ٧٨].

وقد قضى الله الذي لا راد لقضائه أن تهيمن رسالة محمد ﷺ على الكتب السابقة وتنسخها ،فينحصر الحق فيها وتتمثل صورة الإسلام المقبول عند الله والمنجي من عذابه بالصورة التي جاء بها عليه الصلاة والسلام، قال سبحانه : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥] ، وقال (ﷺ) : «والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أُرسلت به إلا كان من أصحاب النار»[١] .

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة محمد ﷺ إلى جميع الناس ١/ ١٣٤ .

ولأن رسالته (ﷺ) رسالة خاتمة، ستبقى مناط النجاة إلى يوم القيامة، ومأرز طالبي الإسلام الصحيح المرضي عند الله؛ فقد تكفل المولى جل وعلا بحفظها، أي بحفظ هديها المتمثل بالقرآن الكريم وبسنته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة ليكون هذان المصدران ـ الكتاب والسنة ـ بل المصدر الواحد؛ لأن كليهما وحي من الله جاء به الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ ـ سيظل ـ مصدر الدين بما فيه من أساس عقدي إيماني.

وهكذا:

فالوحي في الإسلام يتمثل واقعًا في القرآن الكريم وسنة الرسول (ﷺ) وهو مصدر الدين، وأساس الدين هو العقيدة فهو مصدر العقيدة.

والقرآن الكريم: هو أعظم كتب الله المنزلة على رسله نزل به الملك جبريل عليه السلام على محمد (ﷺ) لفظًا ومعنى، فهو وحي إلهي لفظًا ومعنىً استمر تنزله على الرسول ثلاثًا وعشرين سنةً، هي مدة بعثته منذ نزل عليه جبريل بأوائل سورة العلق في غار حراء حتى آخر آية نزلت عليه في المدينة[1].

وكان الصحابة وأزواج النبي (ﷺ) يشهدون ـ بكثرة منهم أو قلة ـ الرسول (ﷺ) والوحي ينزل عليه، وآثار تلقيه الوحي بادية على وجهه وجسمه، وكان (ﷺ) يبادر فور تلقيه القرآن بكتابته من خلال كتبة الوحي الموثقين الذين بلغ بهم بعض الدارسين أربعين كاتبًا[2]. وكان يقرأه على أصحابه المتلهفين لتلقيه وحفظه

---

(١) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١]، انظر: تفسير ابن كثير لهذه الآية، حيث نقل أنها آخر آية نزلت على الرسول ﷺ.

(٢) انظر: مباحث في علوم القرآن ـ صبحي الصالح ٦٩.

والاستضاءة بنوره .

وفي عهد أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ جُمع القرآن كله من خلال المكتوبات المتفرقة له في العسب والرقاع والأكتاف ، وفق الترتيب الذي حدده الرسول (ﷺ) لهم حينما كانت تنزل عليه الآيات ، فيقول : ضعوها في مكان كذا من سورة كذا[١] .

وفي عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه شكل لجنة من أربعة من خيار الصحابة وأفاضلهم[٢] ، وأمرهم بأن ينسخوا عدداً من المصاحف نقلاً من الصحف التي جمعها أبو بكر ، والمودعة لدى حفصة رضي الله عنها ، وبعد النسخ أرسل إلى كل جهة ، كمكة والشام والعراق واحتفظ عنده بواحد ، ثم أمر بإحراق باقي المصاحف التي نسخها بعض الصحابة بمفرده ، وعلق عليها بعض الحواشي التفسيرية .

ومن مصحف عثمان استنسخت المصاحف التي وصلت إلينا في هذا العصر ، فضلاً عن الحفظ الذي تواصل في الأمة من عهد الرسول (ﷺ) حتى الآن .

وهكذا وصلنا القرآن يحمل اليقينية في تلقيه من الرسول (ﷺ) ولله الحمد والمنة .

والسنة النبوية: هي النمط الثاني من الوحي الذي تلقاه الصحابة من الرسول

---

(١) انظر : مباحث في علوم القرآن ـ صبحي الصالح ٧٢ .

(٢) تتكون من زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام .

(ﷺ) قولاً أو فعلاً أو تقريراً، ويختلف عن القرآن في أن لفظه من الرسول (ﷺ)[1]، فهو الذي صاغه وإن كان مضمونه وحيًا إلهيًا معصومًا. ولم يكن الصحابة رضي الله عنهم يفرقون بين نمطي الوحي - القرآن والسنة - من حيث يقينية ما يقدمانه وحجية كل منهما على العباد، كيف وهذا مقتضى شهادة أن محمدًا رسول الله، وصريح القرآن ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [التغابن: ١٢].

وكان الصحابة يتلقون السنة من رسولهم على كل حال وفي كل شأن، ويتناوبون الحضور إلى مجلسه خشية أن يفوت أحدًا منهم شيء من ذلك.

ولأن السنة كالقرآن وعاء الدين، فقد بلّغها الصحابة إلى غيرهم، وانتشرت في الأمة خاصة في دوائر الحفظة والعلماء، وصار المسلمون منذ أواخر عهد الرسول (ﷺ) إلى عصر خلفائه إلى من بعدهم يكتبون الأحاديث كتابات خاصة.

وبعد الفتن والتفرق الذي حدث في الأمة، قامت حركة جمع أحاديث الرسول (ﷺ) على يدي الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - ثم نشطت حركة التمحيص والنقد لكشف ما ضُمّ إلى الأحاديث منسوبًا إلى الرسول (ﷺ)، ولم يقله، وتطورت هذه الحركة متمثلة في منهجية متفردة لتحقيق المرويات، وازدهر علم الحديث رواية ودراية وكثرت الكتب الجامعة فيه، وأصبح من الممكن لطالب العلم معرفة مدى صحة أي حديث منسوب للرسول (ﷺ)، وهذا كله - لا ريب - داخل في الحفظ الذي وعد الله به لذكره الذي جاء به رسوله (ﷺ).

---

(١) ليعلم أن في لفظ الأحاديث القدسية: هل هو من الله أو من الرسول خلافًا ليس هذا موضع تفصيله.

والمقصود أن الوحي لدينا ـ معشر المسلمين ـ يتمثل واقعًا في القرآن الكريم والسنة الثابتة.

وهما مصدر الدين الذي بعث به النبي محمد ﷺ، والذي سيظل الدين الوحيد المرضي عند الله إلى أن تقوم الساعة.

انحصار مصدرية المسائل الإيمانية بالكتاب والسنة

ضرورة الاقتصار على استمداد المسائل الإيمانية ، وفي نشرها وردّ ما يخالفها على ما قرره الوحي ـ الكتاب والسنة ـ هو الأساس الذي لابد أن تبنى عليه منهجية المسلم في دراسة مسائل الإيمان والعقيدة ، وسأركز على هذه النقطة مؤكدًا حقيقتها بما يتيسر من وجوه ؛ لأنها قد تبدو لدى البعض غريبة أو موحية بعدم أهمية العقل ممثلاً في الفلسفة ، أو في الفكر المعاصر بآفاقه الرحبة وتقدمه الكشفي وفلسفته المتنامية في نطاق العقيدة ، مما يعني الارتماء في أحضان النصوصية [1] التي وقفت في وجه علم الكلام قديمًا والانفتاح العصراني حديثًا.

وينبغي أن يُعلم أني أقصد بالعقيدة المحصورة ـ مصدرًا ـ بالوحي :

*** المسائل والدلائل :**

فالعقيدة تشتمل على مسائل هي موضوعات ، أو قضايا ، كالتوحيد في الربوبية والإلهية والأسماء والصفات ، وكالقضاء والقدر ، والبعث ، وأصل الإنسان ، وحكمة وجوده . . . إلخ .

وقد استوعب الوحي كل ما يحتاجه الإنسان لاعتقاد سليم يقوم عليه دين صحيح مُرضٍ لله .

كما تشتمل على دلائل أو مسالك عقلية تكون أسسًا موصلة إلى تلك القضايا ، خاصة الكبرى منها ، وقد استوفى الوحي ما يحتاج إليه الإنسان في هذا

---

(١) النصوصية مصطلح يطلقه العصرانيون بمعنى الوقوف مع النصوص المنقولة قرآنا وسنة ، ونصوص التراث أحيانًا .

الميدان بما ينزه عن المقارنة ببعض المسالك التي أخذ بها المتفلسفة البعيدون عن هدى الله[1].

* الكليات والتفاصيل:

فليست مصدرية الوحي للعقيدة مقصورة على التفاصيل السمعية التي لا سبيل للعقل إليها ـ بعيدًا عن الوحي ـ إلا في دائرة الإمكان لا غير، مثل ما يجري للإنسان في قبره، وأوضاع اليوم الآخر، وألوان النعيم في الجنة أو النكال في النار، وكيف أهبط الإنسان إلى هذه الأرض، ومن أين وسبب إهباطه، ونحو ذلك.

إن مصدرية الوحي للعقيدة تشمل مع هذه التفاصيل الكليات الكبرى التي تقع من الإنسان سوي الفطرة موقع الإلجاء، فتهتف في أعماقه بوضوح يتفاوت باختلاف الناس في نصاعة تلك الفطرة، وفي تركيز الاهتمام على هذه المسائل مثل توحيد الربوبية، والإلهية، وأن لله الصفات العلا، وقيام الحياة الأخرى لتحقيق العدل بين الناس ونحو ذلك.

* عموميتها لكل الناس:

فضلاً عن هذا فإن حصر هذه العقيدة مصدريًا بالوحي ليس مقصوراً على المسلمين المؤمنين بالقرآن سواء عامتهم أم علماؤهم، إنها العقيدة الإسلامية أيًا كان الطرف متلقيًا لها أو دارساً:

سواء كانوا من المؤمنين أساساً بالوحي من عامة المسلمين، أم كانوا من المثقفين، أو رجال الفلسفة، أو ما يُسمون بالخاصة في علم الكلام ـ من المسلمين أو كانت موجهة إلى غير المسلمين أصلاً.

(١) انظر: استيفاء ذلك في درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٦ حيث بيَّن وفاء الوحي بكل من الجانبين المذكورين.

سواء كان ذلك لدعوتهم إلى الإيمان بالإسلام وعقيدته أو كان لإبطال مذهبياتهم الواقفة في وجه دين الله الحق وردّ شبهاتهم حول عقيدة الإسلام.

وخلاصة هذه النقاط الثلاث: أن العقيدة الإسلامية بمسائلها ودلائلها بكلياتها وتفاصيلها محصورة المصدر بالوحي ـ الكتاب والسنة ـ أيًا كان الطرف المقابل ـ المتلقي ـ مؤمنًا بهذا الوحي، أو غير مؤمن، وأيًا كانت طبيعة الوسط الفكري الذي يتلقى منسوبوه العقيدة؛ أمياً فطريًا، أو مثقفًا بالغاً نضجه الممكن فلسفيًا أو علمياً.

الرافضون لحصر العقيدة بالوحي:

هذا الذي نقرره من حصر العقيدة بالوحي مصدراً لها، والذي سنسوق مؤكداته بعد سطور ـ إن شاء الله ـ غير مُسَلّم من كثرة من الدارسين المنتسبين للإسلام، سواء في القديم أو الحديث من الفلاسفة أو المتكلمين، أو المتصوفة أو من ذوي الاتجاهات العصرانية في القرون الحديثة.

وأسباب رفضهم التسليم بهذا المطلب وتعويلهم على غير الوحي في مطالب العقيدة متعددة، وموقفهم من الوحي بعد اعتماد غيره مصدراً أصيلاً للعلم في العقيدة متفاوت، وإن كان الأغلب يأخذ بالوحي بصفته مؤيداً لما يقرره المصدر البديل ـ عقلاً أو ذوقًا أو فكرًا معاصراً. . . إذا جاءت الآية أو الحديث وفق ما انتهى إليه «فبصريح العقل تم الحكم وبالنقل يحصل التأييد ـ مجرد التأييد»[١].

---

(١) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية ـ يحيى فرغل ١٩٥، مقرراً منهجية الأشاعرة=

أما إذا ظهر عدم اتفاق ما تقرر في العقل أو الذوق ونحوهما من المصادر البديلة مع ما تقرره الآيات أو الأحاديث ، فإن الموقف رفض الوحي ؛ إما رفض النص جملة بإنكاره إن كان حديثًا ، أو رفض دلالته الصحيحة بردها بالتأويل ، أو التجميد لمعناها .

أما أسباب استبدالهم بالوحي سواه في مصدرية العقيدة ، فمن أبرزها :

١ - **تصورهم قصور الوحي عن حاجة الإنسان:** فهناك من يرى أن الوحي اقتصر فيما قدمه من حقائق عقدية على ما يملأ الفراغ الروحي للناس المشغولين بشؤون حياتهم العملية معاشًا أو جهادًا أو سياسة أو غير ذلك ، وهو فراغ محدود بالنسبة إلى ذوي الطاقات العقلية أو الروحية العالية والمتفرغة للتحقق بمزيد من حقائق الوجود ، ولابد لهؤلاء والحالة هذه من استشراف مصدر آخر يبلغون به مأربهم .

يقول الدكتور عبد الحليم محمود بعد أن ذكر مجموعة من القضايا الغيبية في الله وصفاته وأفعاله وغيرها . . . : «إن الدين لم يتعرض لها والحس والعقل عاجزان على الوصول إليها فإلام نتجه؟ - يجيب - بأنه طريق آخر هو طريق البصيرة التي تستطيع أن تستشرف الملأ الأعلى والعالم الروحاني إذا سما الإنسان على المادية»[1] .

=من خلال نص للإيجي يقول فيه عن علم الكلام : «دلائله يقينية بحكم صريح العقل وقد تأيدت بالنقل» .

(١) أبحاث في التصوف - ضميمة للمنقذ من الضلال - عبد الحليم محمود ٣٢٥ - ٣٤٢ .

٢ - **أو لأن الوحي خبر، والخبر واسطة**، والواسطة تقوم الاحتمالات على مقصود قائلها، كما أنها أبعد من العقل أو الذوق، والكشف وهو معرفة مباشرة، فهما أو أحدهما أوثق من الوحي لدى هؤلاء.

٣ - **أو لأن الوحي اعتمد - كما تصور هؤلاء - على العاطفة** في حمل الناس على الأخذ بعقائده، والعاطفة أساس غير علمي، والعقيدة لا بد أن تكون علمًا.

وهذه نغمة رددها سابقون ولاحقون، قال السابقون: إن دلالة القرآن على مسائل الإيمان دلالة خطابية بالأخبار المجردة من الأدلة العلمية[1].

وقال المتأخرون: «القرآن لا يعتمد على العقل في تثبيت العقائد في قلوب المؤمنين قدر اعتماده على العاطفة والوجدان، أما دعوة القرآن إلى النظر وتدبر الآيات فهو يخاطب القلوب أكثر مما يخاطب العقول»[2].

٤ - **أو لأن حقائق العقيدة التي جاء بها الوحي روعي فيها العقل الأمي** - عقل العامة - بينما هي حقائق نسبية قدّم الوحي مستواها الأدنى لهؤلاء، أما مستواها التجريدي فمناط بلوغه العقل المتفلسف؛ ولهذا فرّق بعضهم بين العلماء وغيرهم في استمداد الحقائق العقدية، فعلى من دون العلماء الاكتفاء بالنصوص ودلالاتها المباشرة، أما العلماء فلهم أن يحلقوا في أجواء علم الكلام والفلسفة في تصورات تجريدية تتنزه عند بعضهم عن تصورات مَنْ دون العلماء المرتكزة على النصوص.

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل - ابن تيمية ١/ ٢٨.

(٢) دراسات في الفلسفة - أبو الوفاء الغنيمي ١٧.

٥ ـ أو لأن العقيدة الناتجة عن النصوص تبدو معارضة لفلسفة العلم المعاصر الذي أثبتت منهجيته ثمارها القوية، والتي لا بد للمسلمين من الأخذ بها ـ أي المنهجية ـ ولا بد لذلك من تقبل الفلسفة التي قامت عليها وهي الرؤية الغربية للكون والإنسان والحياة، وبالمقابل لا بد من التخلي عن التصورات المقابلة ، وهي التصورات الإسلامية التي جاء بها الوحي ـ حتى نحقق اندماجًا حقيقيًا في عصرنا الحاضر[١].

وينبغي أن ننبه إلى أن كثيرًا من المتكلمين يرون أن قضايا العقيدة تؤخذ من الشرع ـ وإن كانت مما يستقل فيه العقل كما يقول الجرجاني، لكن سبيل إثباتها على الغير هو علم الكلام فحسب[٢].

وبرغم خطأ هذا التصور بحصره دور الوحي في تقرير مسائل العقيدة إلا أنه غير صحيح في الواقع التطبيقي، فإن علماء الكلام حكَّموا العقل حتى في مسائل العقيدة ذاتها ، فأثبتوا ما لم يثبته الله، ونفوا ما أخبر به سبحانه عن نفسه وأخبر به رسوله (ﷺ).

كما ننبه إلى أن بعضاً ممن يكتبون في العقيدة داخلون في هذا الاتجاه على الرغم من أنهم ينادون في مقدماتهم بضرورة الرجوع إلى الكتاب والسنة؛ لأنهم عند الدراسة التطبيقية ينساقون مع هذه الاتجاهات المقدمة للعقل على الوحي بتبني رؤاها العقدية.

---

(١) انظر تجديد الفكر العربي ـ زكي نجيب محمود، وتحديث العقل العربي ـ حسن حنفي ، ومحمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر ٤٩ .

(٢) انظر: المواقف بشرح علي الجرجاني ١/ ٣٦.

مؤكدات استقلالية الوحي مصدراً لقضايا الإيمان في الإسلام:

تقوم هذه المسألة على عمليتين متقابلتين:

* تحقيق كفاية الوحي وضرورة التزامه.

* كشف فشل المصادر البشرية في إغناء الإنسان بمعتقد سليم.

لكني سأتناول هذه المسألة على نمط آخر أركز فيه على الموقف الإنساني من هذه القضية حسب التجربة الإنسانية المتطاولة مع الوحي.

ولعل هذا أقرب إلى الوعي المعاصر الذي يبحث عن الحقائق في التجارب العملية وما تثمره الجهود من آثار.

مع عدم إغفال هاتين العمليتين؛ حيث سأتناول الأولى منهما هنا، أما الثانية فموضعها المبحث الثاني.

١ لو ابتدأنا بنظرة فيها شيء من التجريد فتساءلنا: أيهما أولى بالتقديم الوحي الإلهي، أم العقل البشري؟ والمسألة هنا في دائرة التصور، أي أنها لا تقع على شيء معين يتمثل فيه الوحي أو العقل.

لا ريب أنه لن يقول عاقل بتقديم العقل وهو مصدر بشري؛ أي أنه يتسم بسمات الإنسان من النقص والمحدودية وقابلية التأثر بالمؤثرات الخارجية والأحوال النفسية والعضوية الداخلية، على الوحي الذي يمثل جزءاً من علم الله الكامل المطلق المتعالي على الخطأ، ولهذا نجد أنه حتى الفلاسفة المشايعين للفكر على حساب تعاليم الكتب الدينية ـ في الغرب ـ يعترفون على لسان "أميل باترو" بأن المعادلة بين العلم ـ المعاصر ـ والدين، إنما تقع على الدين المتمثل في

عالم الواقع في الكتب المقدسة، أما لو افترض ـ حسب زعمهم ـ وجود وحي إلهي صادق النسبة إلى الله لما قامت المعادلة السابقة[١].

هذا بين الوحي والعقل المجردين ـ افتراضاً ـ فإذا ما حددنا ميدان العقيدة وهو الغيب الذي يتجاوز حدود طاقة العقل البشري المحدود بعالم الكون المحيط بالإنسان ـ عالم الشهادة ـ ، فإن أولوية الوحي تكون أصدق وأرسخ، أما بالنسبة لنا نحن المسلمين فإن الأمر لا يقف عند حد افتراض وحي إلهي صادق، إذ هو واقع حي بين أيدينا، وحي إلهي موثوق النسبة إلى الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ألا يحتم المنطق السليم الذي ذكرناه أن لا نعدو هذا الوحي إلى المصادر البشرية فيما قرره ـ في ميدان العقيدة بالذات بصفته موضوع حديثنا ـ ألا يعني تعويل المسلم على غير الوحي من المصادر البشرية ـ في أمور قررها الوحي ـ الشك في صحته، أو في وفائه بكل مطالب الإنسان العقدية؟ وذلك هدم لإيمانه بهذا الوحي ، والعياذ بالله ، وليس المقصود ـ هنا ـ أن مقتضى إيمان المسلم بالوحي اقتصاره في الاستمداد من الوحي لنفسه فقط بحكم هذا الإيمان، بل وأن يقتصر عليه في دعوة الآخرين إلى العقيدة الإسلامية من الضُّلَّال والكفار؛ لأنه يعلم أن الوحي أصلح لهؤلاء من التصورات المنحوتة في ظل الرؤى الفكرية أيًا كان مستوى هذه الرؤى، ولأن الوحي نزل أول ما نزل مخاطباً الكفار بالإيمان بالعقيدة الإسلامية.

بل إن العدول عن الوحي ومنهجيته في مسائل الإيمان إلى منهجيات كلامية أو فلسفية أو غيرها ، مما لا يتسق مع منهجية الوحي، إساءة إلى أولئك

---

(١) إميل باترو، «العلم والدين في الفلسفة المعاصرة» ٢٣.

الكفار المدعوين؛ لأن تلك المنهجيات تمثل حوائل وعقبات تقام بينهم وبين الهدي الصحيح، هدي الله الذي جاء به رسوله (ﷺ)، وهي حوائل منفرة ولا ريب[(١)].

٢ بيَّن المولى سبحانه وتعالى في كتابه كمال الدين الذي جاء به رسوله محمد (ﷺ) ووفاءه بكل حاجات الإنسان في حياته، وكفايته في تحقيق العبودية له سبحانه.

كما بيَّن وبين رسوله أيضاً، أن تجاوز دينه المتمثل بتعاليم الكتاب والسنة إلى تعاليم أُخرى لا يتفق مع إيمان المسلم، وأنه سبيل مردود لأنه خروج على دين الله، ورغبة عن هدي رسوله إلى ضلال البشر.

والشواهد على هذا كثيرة مشهورة في مواطنها من مباحث كمال الدين وفضائل القرآن، والاعتصام بالكتاب والسنة ونحوها، ونكتفي بذكر يسير منها:

يقول سبحانه مخاطبًا عباده المؤمنين في آواخر حياة الرسول (ﷺ): ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾[المائدة: ٣]،

---

(١) في كتاب «تاريخ المناهج الإسلامية» يذكر مؤلفه قصة شابين أمريكيين دخلا في الإسلام وتعلما اللغة العربية، فرغبا في التزود من علم الشريعة وحصلا على منحتين في إحدى الجامعات الإسلامية، وشدّا الرحال إليها، وبعد بضعة شهور هربا إلى بلادهما، وكان مما عللا به تركهما للدراسة أن ما يسمعانه بعيد عن الإسلام لا يجذبهما إليه، فخلال هذه الشهور كان الحديث ـ في العقيدة ـ عن المنطق وعلم الكلام وشواذ القواعد... إلخ، انظر: «تاريخ المناهج الإسلامية»، أحمد شلبي ٨٥.

«أخبر الله نبيه والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبدًا»[١].

وقال سبحانه في سورة الأنعام: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٤ - ١١٥].

بيَّن سبحانه أنه أنزل «القرآن مفصلاً مبينًا واضحًا مستوفيًا لكل قضية على التفصيل»[٢]. وأن كلمته وهي القرآن أو هديه الذي جاء به رسوله عمومًا قد تمت صدقًا في أخبارها وعدلاً في أحكامها.

والتمام هنا تمام كمي وكيفي.

كمي، باستيفائها كل قضايا الإيمان التي يحتاجها الإنسان لوجوده كما بينت الآية السابقة.

وكيفي، ببلوغها الدرجة العليا من الصدق والصحة واليقينية، وهو المدلول المباشر للآية ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ [الأنعام: ١١٥].

وقال جل وعلا: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٥٢].

وتنكير الشيء في مقام التعظيم يدل على بلوغه نهايات العظمة في وجوهها المتعددة، وهذا ما يتحقق في العلم الذي فصَّل الله الكتاب عليه.

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ١٢.

(٢) فتح القدير ـ الإمام الشوكاني ٢/ ١٥٥.

فقد فصله سبحانه على علم بحقائق الوجود كلها في عالمي الغيب والشهادة موجودها وما سيوجد منها، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦].

وفصله على علم بحقيقة النفس الإنسانية، وحاجتها، ومدى سعتها﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

وفصَّله على علم بالمسالك الميسرة للإنسان كي يتحقق بهذه الحقيقة، فجاء في غاية اليسر منتفياً عنه الحرج بالنسبة للأمي وللمتعلم على السواء. وفي سنة الرسول (ﷺ) الكثير من الأحاديث التي تبين كمال الدين ووفاءه بحاجة الإنسان وتؤكد أن العصمة من الضلالة منوطة بالتزام كتاب الله وسنته (ﷺ) وتحصر الحق فيهما لا يعدوهما[1].

ولهذا الكمال، ولانحصار الحق فيهما في مجال الاعتقاد جاء النهي المؤكد عن تجاوزهما، وطلب الحق في المناهج المخالفة، الأديان والنحل والمذاهب الأخرى.

يقول سبحانه: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤].

وقال تعالى في استفهام مليء بالتوبيخ والتقريع، لمن لم يكفه هدي الرسول والقرآن في الإيمان، متطلعاً إلى غيرها: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾[المرسلات: ٥٠].

---

(١) انظر: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة من جامع الأصول في أحاديث الرسول.

وقال سبحانه: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٠، ٥١] . فإذا كان إنكار الله على أولئك بطرهم بنعمته حينما لم يشكروه على ما هداهم في كتابه ولم يقدروا قدر هذا القرآن في بيانه الحق، طالبين من الرسول أن يأتي بدلائل حسية، فكيف بمن لا يكتفي بهداية الله في وحيه معولاً في طلب الحق على فكر البشر وفلسفاتهم؟!.

وفي سنة الرسول (ﷺ) الكثير من هذا.

من ذلك قوله (ﷺ): «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»(١).
وقوله لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ وقد رأى بيده قطعة من التوراة غاضبًا: «أمتهوكون فيها يابن الخطاب، لقد جئتكم بها بيضاء نقيه، والذي نفسي بيده لو كان موسى حيًا ما وسعه إلا أن يتبعني»(٢).

وفي حديث التفرق ذكر (ﷺ) أن الفرقة الناجية من الثلاث وسبعين فرقة هي الملتزمة بتعاليم الكتاب والسنة قال (ﷺ): «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة». وقال عن الجماعة التي أمر بالاعتصام بها: «هي ما أنا عليه وأصحابي»(٣).

---

(١) رواه البخاري ومسلم وغيرهما جامع الأصول ١/ ٢٨٩.
(٢) روي بروايات متعددة بلفظها في مسند أحمد، قال في مجمع الزوائد ١/ ١٧٨ : رجاله ثقات إلا جابر الجعفي فإنه ضعيف.
(٣) أخرجه كثيرون، انظر: الأحاديث الصحيحة للألباني ١/ ٣٥٨، وانظر: في الزيادة التفسيرية، سنن الترمذي ٤/ ١٣٥.

[٣] ومنهج الرسول (ﷺ) في تربية أصحابه الذين آمنوا به ، وفي دعوة الآخرين ممن لم يؤمنوا به، وفي معالجة الشبه المثارة أو التساؤلات من قبل اليهود أو النصارى أو غيرهم، هو منهج الوحي في دعوته العامة، وقد وقف بأصحابه عند هذا المنهج وكان يحوطهم إليه كلما أحس بما يشعر بشيء من التخطي عنه ؛ كما في إنكاره عليهم المراء في القدر [١] وفي قوله لهم : «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا»[٢].

وسلك أصحابه رضي الله عنهم منهجه ، فكان الوحي معتصمهم، وهديه ملاذهم، تشرق به نفوسهم ويضيئون به الدنيا التي يفتحونها، وعلى الرغم من افتتاح الدنيا واتساع الآفاق أمامهم وتماوج الثقافات في ظل دولتهم لم يشعروا أنهم بحاجة إلى لباس يزوّقون به إسلامهم ، ولا بناء أصول ـ من ذواتهم ـ تنوب عن الإسلام في مواجهة أعدائه ، وحاشاهم من ذلك .

لقد كان تحذير نبيهم لهم عن تجاوز الكتاب والسنة ، واستمداد الهدى من غيرهما حيًا في مشاعرهم، فأورثهم ذلك حساسية إيمانية تجاه كل خرم لهذا المبدأ ـ مبدأ التزام الكتاب والسنة والوقوف عند حدودهما ـ وعلى هذا كان موقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع صبيغ، وما ورد عن علي في مسائل كالقدر، وكإجابته لمن سأله كلامًا مفصلا عن الذات الإلهية[٣] .

ولهذا صار جيل الصحابة الجيل النموذجي في حمل الإسلام وصفاء الاعتقاد والطهارة من الغل والغش الذي لم تخل القرون بعدهم من لوثاته،

(١) انظر صحيح مسلم ٤/ ٢٠٥٣ .

(٢) انظر الأحاديث الصحيحة للألباني حديث رقم ١٧٨٨ .

(٣) انظر ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ـ الصنعاني ١٦ ، ٢٢ .

فصاروا مع قدوتهم رسول الله (ﷺ) الأسوة الحسنة في الاعتقاد السليم لمن جاء بعدهم من القرون وإلى قيام الساعة.

ومن الوصية التي أوصى بها ابن مسعود رضي الله عنه طالب النجاة بعدما استبهمت الطرائق على كثير من السائرين قوله: «من كان منكم مستناً فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد (ﷺ) كانوا أفضل هذه الأمة، أبرّها قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعرفوا لهم حقهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[١].

٤ بعد عهد الصحابة تشعبت الأهواء بالناس طرائق قدداً، بقيت طائفة ثابتة في مهب الرياح على المنهج الحق بالاعتصام بالكتاب والسنة في الدين - خاصة في مسائل الاعتقاد - التي استشرى في شأنها التفرق في الأمة -، وكان المثال القدوة لهذه الطائفة هو صحابة رسول الله (ﷺ) سلف هذه الأمة، ومن هنا سمي هؤلاء بالسلف إلحاقاً لهم بالصحابة بحكم اتحاد المنهج، كما سموا بأهل السنة والجماعة، وقد وفى هؤلاء السلفيون لمنهجهم عبر القرون المتتابعة:

فالتزموه في بناء نفوسهم على العقيدة الصافية التي تلقاها الصحابة رضي الله عنهم عن رسول الله (ﷺ) أوفي بناء من حولهم، سواء كان ذلك البناء بناء علميًا تصحيحيًا أو إحيائيًا، أو كان بناء بشريًا مباشراً، وإن كانت العمليتان غير منفصلتين تمامًا - خاصة في نطاق الاتجاه السلفي الذي لا ينفك فيه العلم عن العمل - لكن القضية هنا نسبية، فمثلاً دعوة - ابن تيمية - رحمه الله في القرن السابع والثامن دعوة علمية تصحيحية إحيائية.

---

(١) مشكاة المصابيح ١/ ٦٧، جامع بيان العلم ٢/ ١١٩.

ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في القرن الثاني عشر التي بدأ ظهورها في نجد كانت حركة بناء بشري، بعثت في صحاري الجزيرة العربية الهائمة جيلاً من الناس يحمل تلك العقيدة الصافية المستمدة من الوحي التي حملها الصحابة والسلف من بعدهم.

ولكل من الدعوتين ـ لا شك ـ نصيب واف مما برزت فيه الأخرى.

كما دعوا إليه الآخرين من الطوائف التي انحرفت إلى المذاهب البشرية معتمدة على أهوائها باسم العقول، أو على أمزجتها وخيالاتها باسم الإلهام والذوق، وكشفوا خطورة صنيع تلك الطوائف، فألّفوا في ذلك الكتب، وأرسلوا الرسائل، وتحملوا صنوف الأذى مؤمنين بأن الرجوع إلى الكتاب والسنة هو وحده الهدى.

ومن أمثلة مواقفهم:

أ ـ قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: «كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجد وما سواه هذيان» وقال أيضـًا: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على علم الكلام».

ب ـ أما أحمد بن حنبل: فمن أقواله: «لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب الله أو حديث عن رسول الله (ﷺ)، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود».

جـ ـ ويقول أبو أحمد الخطابي ـ رحمه الله ـ مناقشـًا المتكلمين الذين حصروا أنفسهم في دائرة التفلسف، متعلقين بأسبابها متصورينها غاية العلم في

أمر الاعتقاد: «إنما هو الشيء أخذتموه عن الفلاسفة، وتابعتموهم عليه، وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة؛ لأنهم لا يثبتون النبوات ولا يرون لها حقيقة، فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور ـ يقصد وجود الله ووحدانيته في الربوبية ونحوها ـ ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء ـ الأعراض وتعلقها بالجواهر... إلخ ـ فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك وكفاهم المؤنة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة التي لا يؤمن العنت على راكبها، والانقطاع على سالكها»[1].

د ـ أما ابن تيمية الذي وقف حياته لردّ المسلمين في عقائدهم وعباداتهم وعلاقاتهم إلى الكتاب والسنة، فإنه يقول في أول "درء تعارض العقل والنقل" في الإجابة على سؤال يتوهم سائله أن هناك مسائل من الدين بل أصولاً لم يأت بها الوحي: وإنما بُعثت مع علم الكلام ـ يسأل عن حكم الخوض فيها ـ يقول ابن تيمية مبينًا خطأ هذا التصور ـ في كلام طويل ـ : «أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ـ أو دلائل هذه المسائل.

أما القسم الأول فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانًا شافيًا قاطعاً للعذر.

وإنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصاً في عقله وسمعه...

وأما القسم الثاني، وهو دلائل هذه المسائل الأصولية، فإن الله سبحانه وتعالى قد بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره، ونهاية ما يذكرونه ـ علماء الكلام ـ جاء القرآن بخلاصته على

(١) صون المنطق والكلام ـ السيوطي ٩٥، ويتضمن نقولاً كثيرة عن السلف.

أحسن وجه»[١].

هذا بالنسبة للطائفة التي التزمت منهج الصحابة في الاعتصام بالكتاب والسنة.

[٥] أما الطوائف الأخرى التي اندفعت وراء سراب الاتجاهات الكلامية والفلسفية، فقد انقطع كثير منهم في أودية الهلكة، وقد ابتعد عن النبع الصافي وأدرك آخرون سرابية تلك المذاهب، فقفلوا راجعين يلتمسون طريق النبع الذي خلفوه، ويستنشقون رطوبة الجو من برده البعيد.

وعلى الرغم من أن طول التيه قد أعشى أبصار كثير منهم، وزعزع مرتكزات اليقين في فطرهم، إلا أن ذلك لم يحل بينهم وبين الإعلان الصريح عن إفلاس مناهجهم وخطأ تجاوزهم الكتاب والسنة، وتمنيهم أن ينالوا من الإيمان الصحيح ما يقارب إيمان العجائز الجاهلة أو صبيان المكتب الأغرار، وتأكيدهم بعد تلك التجارب المريرة أن لا طريق لبناء عقيدة إسلامية صحيحة ثابتة سوى الاعتصام بالكتاب والسنة.

وأسماء الأعلام من هؤلاء كثيرة جداً، ومن أشهرهم أبو الحسن الأشعري والآمدي، والزرنوجي، والشهرستاني، والفخر الرازي، وأبو المعالي الجويني، وأبو حامد الغزالي، وابن عقيل الحنبلي، والوليد الكرابيسي، وأبو القاسم البلخي المعتزلي، وابن منصور الحسني، وابن أبي الحديد وغيرهم.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٧، وانظر في ذلك رسالة الفرقان بين الحق والباطل ١/ ١٩ من مجموعة الرسائل الكبرى...

ومن أقوالهم في ذلك:

قال الجويني - أبو المعالي: «لا تشتغلوا بعلم الكلام فلو علمت أنه يبلغ بي ما بلغ ما تشاغلت به».

وقال الفخر الرازي: «لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي ما وجدته في القرآن العظيم».

وقال الكرابيسي: «عليكم بما عليه أهل الحديث، فإني رأيت الحق معهم».

وقال الغزالي: «إن الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً مشرف على التزلزل لكل شبهة، أما الإيمان الراسخ فهو إيمان العوام الحاصل في قلوبهم من الصِّبا بتواتر السماع»(١).

حتى الذين لم يشتهر لهم رجوع من الكبار اعترف كثير منهم بكمال منهج الوحي في تحقيق الإيمان في النفوس مقابل عسر المناهج الكلامية، وبُعدها عن النفوس السوية، ومن هؤلاء مختار بن محمود تلميذ أبي الحسين البصري المعتزلي، وأبو سعيد بن كرامة، والقاضي عبدالجبار الهمذاني الذي ذكر أن الله سبحانه وتعالى بيَّن الأدلة على المعاني التي يستخرجها المتكلمون بمعاناة وجهد بألفاظ سهلة قليلة تحتوي على معانٍ كثيرة(٢).

[٦] قد يقول قائلون إن ما سبق ذكره يتعلق بأناس يؤمنون أساسًا بالوحي سواء كان إيمانًا حيًا يعيشون به دائمًا مرتبطين به في كل شؤونهم، أم كان إيمانًا

---

(١) انظر: ذكر هؤلاء وأقوالهم في درء التعارض ٨/ ٣٧، وصون المنطق والكلام ١٨٣، والروض الباسم ١/ ١١.

(٢) انظر: ترجيح أساليب القرآن ٩.

دون ذلك تعتوره سهام المذاهب الأخرى، لكنه لا يلبث أن ينبعث في نفوسهم - خاصة عند قرب رحيلهم إلى ربهم - فيتخلون عن تلك المذاهب ويتشبثون بذلك الوحي، ولكن المشكلة الكبرى هي مع أولئك الذين لم يؤمنوا بالوحي - الكتاب والسنة - بعد، ممن هم في هذا العصر خاصة وهم مجال الدعوة الواسع العريض، فلئن كفى الوحي أولئك المؤمنين، فلا بد من اصطناع منهج أو مناهج تولد من رحم الثقافة المعاصرة يساق بها هؤلاء إلى الدين وعقيدة الإسلام.

وهذا الخطأ الكبير الذي يصور الوحي مجرد عظات عاطفية تعتمد على شخصية واضعها فقط، والذي راج في القديم والحديث[1] كما سلف قريبًا والذي بيّنا بطلانه في مواضع متعددة بنقول متنوعة لكبار العلماء، هو ما أريد بيان فساده وضلاله من خلال الواقع الحي لهذا النوع من الناس، وهم الكفار الذين لم يدخلوا في الإسلام بعد، سواء دخلوا في الإسلام بعد ذلك أم لا.

هؤلاء الذين ينتمون إلى طبقات فكرية متفاوتة ما بين فلاسفة وعلماء طبيعيين، وذوي اتجاهات فنية أو عسكرية أو رياضية أو طلبة أو موظفين . . . أو غير ذلك. يكشف هؤلاء عن الأثر المتفرد لآيات القرآن الكريم - التي اطلع أغلبهم على ترجمة معانيها فقط - على فكرهم ومشاعرهم، وعن إيقاعها العظيم

---

(١) يقول البوطي: «نحن بحاجة إلى منهج القرآن لمن تركزت في قلبه مبادئ الإيمان بالله ورسوله، ونحن بحاجة إلى المنهج المنطقي والفكري العام الذي سلكه علماء الكلام لمن لم يدخل دائرة الإيمان بالله ورسوله. . . إن من العبث أن تعرض أمام هؤلاء آيات القرآن وعظاته وهو الذي لم يؤمن بما تسميه قرآنـًا» ١٨ كبرى اليقينيات الكونية.

على فطرهم، ذلك الإيقاع الذي لا تلبث هذه الفطر أن تهتز به اهتزازاً يطيح بكل ما كانت تنوء به من ضلال وانحراف وكفر، وتشرئب لاستمداد الحقائق من آياته ساكنة إليه مطمئنة ببرد اليقين الذي كانت تنشده في رحلتها السابقة التائهة.

بل إن بعضهم يشير إلى أنه قبل اطلاعه على القرآن، قرأ كتبًا عن الإسلام لمؤلفين مسلمين، ولكنها وإن حمله بعضها على الإعجاب بالإسلام أو على الأقل تخفيف البشاعة التي كان يتصوره بها، لم تفعل في فكره ونفسه ما فعلته آيات القرآن.

هذا والكتب ـ في الغالب ـ من مؤلفات المعاصرين السهلة التي قد تكون متأثرة بالفكر الغربي المعاصر، فكيف لو كانت من الكتب الكلامية المجدبة؟ إذًا لواجهوا منها أشد مما واجهه الشابان الأمريكيان اللذان هربا تاركين منحتهما لأن دراستهما للإسلام ـ في تلك الجامعة الإسلامية من خلال علم الكلام، كانت تسير بهما في الخط المعاكس، أي تبعدهما عن الإسلام ـ كما قالا ـ.

وهذا بلا ريب يبيّن زيف ذلك التصور الذي ينتقص الوحي عن البلاغ بنفسه، وعن كفاية منهجه في بيان الحق وكشف سوءة الباطل للعقول الباحثة عن النور.

كما يبين أن الثوب الذي يصر ـ أصحاب هذا التصور ـ ناصحين على إلباسه الإسلام بحجة جذب الناس إليه، أو مساعدته إلى دخول نفوسهم، إنْ هو إلا حجاب يحول بينهم وبين الإسلام الذي طمره أولئك بثوبهم.

الأمثلة كثيرة جداً لهؤلاء الذين امتلأوا باليقين بالإسلام نتيجة اطلاعهم على آيات من القرآن، ولعل الأغلب الأعم ممن أسلموا كان عن هذا الطريق.

وسأذكر نماذج من مقولات بعضهم ـ مقتصراً على الجمل التي تعني موضوعنا فقط ـ ولطالب المزيد الرجوع إلى الكتب أو الصحف التي ترصد حالات الدخول في الإسلام:

أ ـ يقول علي سلمان بنوا ـ دكتور في الطب ـ من فرنسا: «مركز الثقل والعامل الرئيسي في اعتناقي الإسلام هو القرآن ـ الذي ـ بدأت قبل أن أسلم في دراسته»[١].

ب ـ يقول محمد جون وبستر ـ انجليزي ـ الذي تعرف على كثير من الفلسفات والأديان، ثم ذهب يبحث عن ترجمة لكتاب الإسلام فوجد نسخة منه في مكتبة اطلع عليه من خلالها يقول: «لا أستطيع أن أعبر في كلمات عن مدى تأثري بمجرد تلاوتي لأول سورة فيه سورة الفاتحة بآياتها السبع»[٢].

جـ ـ إيمان بيرنز (أمريكية) تبحث في الأديان فوجدت نفسها أمام ترجمة لمعاني القرآن الكريم، فلما اطلعت عليه انجذبت بشدة إليه وتقول: «وجدت نفسي أنكب على قراءة معاني القرآن الكريم بكل طاقاتي».

د ـ وتذكر هذه الأمريكية نفسها أنها زارت يوماً جارة لها عجوزاً وأهدت إليها نسخة من ترجمة معاني القرآن، ففوجئت بهذه العجوز بعد أيام «تأتي غاضبة تبكي بحرارة صائحة في وجهي: لماذا تركتيني كل هذه

---

(١) لماذا أسلمنا ٨١.

(٢) المصدر السابق ١٤٥.

الفترة ولم تعلميني شيئًا من مبادئ هذا الدين وكتابه العظيم؟!» وأسلمت(١).

هـ ـ علي بريجل (دنماركي) لفت نظره مجلد أنيق الطباعة غريب العنوان فاشتراه ـ إنه ترجمة لمعاني القرآن بالإنجليزية - فكان نقطة التحول في حياته «فقد أحسست فور قراءتي لبضع صفحات من معاني القرآن أنني أمام كتاب فريد من نوعه، شامل في تناوله لكل ما يدور بخلد البشر، وما يجري في الكون، وما إن انتهيت من قراءته حتى غمرتني مشاعر السكينة والهدوء النفسي لأول مرة في حياتي»(٢).

و ـ سالمة شولتز (ألمانية) تقول: «قرأت ترجمة لمعاني القرآن الكريم باللغة الألمانية، وكانت هذه القراءة الأولى للدين سببًا كافيًا لاعتناقي الإسلام»(٣).

ز ـ محمد إبراهيم (بريطاني) يقول: «إنني اتجهت إلى تخصص مقارنة الأديان، ومن هنا بدأت معرفتي بالدين الإسلامي، كان القرآن الكريم خير كتاب لدراستي»(٤).

ح ـ محمد شريف (سريلانكي) كان قسًا، ولم يدعه أحد إلى الإسلام، لقد بحثَ عن ترجمة لمعاني القرآن حتى وجدها يقول: «وعندما قرأت أول صفحتين من سورة البقرة كانت كافية لأن تزيل الكثير من التساؤلات التي كانت

---

(١) كيف ولماذا أسلموا ١٢٩.

(٢) المصدر السابق ١٦٠.

(٣) المصدر السابق ١٦١.

(٤) المصدر السابق ١٢٣.

في ذهني ، بعدها جلست أقرأ القرآن الكريم ثلاثة شهور متوالية ، ثم أشهرت إسلامي بدون مساعدة أو توجيه من أحد»[١] .

ط ــ عبدالكريم (نيجيري عاش في بريطانيا) يقول عن مجموعة من الشباب المسلم التقى بهم : إني « سمعتهم يقرأون القرآن الذي أعطوني ترجمة إنجليزية له ، فقرأت كلامًا لم أقرأ مثله من قبل ، ووجدت نفسي أسلم تمامًا بكل ما فيه من منطق ومعقولية»[٢] .

ي ــ محمد صديق (كيني) يقول : إن أصدقاء له أهدوه ترجمة لمعاني القرآن الكريم فاكتشف شيئـًا جديدًا ، وعرف «أن الإسلام ليس عقيدة روحانية وحسب ، بل هو أيضًا منهج حياة ، والقرآن الكريم هو الدستور الذي وضع لنا هذا المنهج»[٣] .

ك ــ آيتين دينيه (ناصر الدين) رسام فرنسي أراد رسم صورة لله ، فقرأ عنه في التوراة والأناجيل ، ولما قرأ عنه في القرآن وجد الفكرة المستقيمة التي بها عرف الله معرفة صحيحة ، فأسلم[٤] .

ل ــ يوسف إسلام بريطاني مشهور ، تعرف على ديانات شرقية وفلسفات متعددة ، وأراد أن يعرف الإسلام ، فقرأ كتباً تعرف به ، ولكن وجد أنها «تقدم عرضًا رديئًا لمبادئ الإسلام السامية» وعندما استشار أخاه المتخصص بدراسة الأديان ، أهداه ترجمة لمعاني القرآن ، فكانت فتحاً عظيمًا له «لقد أجاب القرآن

---

(١) المصدر السابق ١٦٦ .

(٢) المصدر السابق ١٠٧ .

(٣) المصدر السابق ١٤٧ .

(٤) أضواء على المسيحية ٥٢ .

على كل تساؤلاتي وبذلك شعرت بالسعادة سعادة العثور على الحقيقة ووجدت في القرآن كيف أن هذه السعادة هي الخالدة»[١].

أما المستشرقون الذين درسوا الإسلام ولم يسلموا ، فمع أن الأصل في نتائج دراساتهم له ، إنكار حقائقه ، إلا أن بعضهم قد تحدث له لحظات إشراق فطري ، فيسلك طريق الإنصاف ، وأغلب مواطن إعجابهم وإكبارهم هو حقائق الوحي وشخصية الرسول (ﷺ) التي تمثلت ذلك ، كما هو معروف في ما نقل عنهم من أمثال مايكل هارت صاحب (الخالدون) ، والأديب الروسي (تولستوي) ، وكارلل صاحب كتاب الأبطال ، وبرناردشو ، ونظمي لوقا ، وغيرهم .

[٧] بقيت علالة يتشبث بها أناس من ذوي الاهتمام في مجال الدراسات العقدية ، وهي مسألة الشبهات التي لا يفتأ شياطين الإنس والجن يوحون بها ، إما إلى غير المؤمنين لتصدهم عن الإسلام ، أو إلى المؤمنين أنفسهم لتهزَّ يقينهم وتزلزل إيمانهم ، ومجالها قضايا العقيدة التي جاء بها الدين .

والشبهات مجال تفنن أولئك الشياطين يبتدعون منها كل جديد ويجددون كل خَلَق .

فلئن اكْتُفي بالوحي ـ كما يرى هؤلاء تسليمًا لما سبق ـ في موضوعات العقيدة بحكم أنها مسائل ثابتة لا تتغير بتغير الأعصار والأفكار ، وفي منهج تعليمها بحكم اتجاهها إلى الفطرة الإنسانية الأصيلة ، فإن شأن الشبهات مختلف وتجددها يقتضي مناهج متجددة ، بل يقتضي بالتحديد استعارة المناهج التي نبتت

---

(١) المجلة العربية ـ رمضان ١٤٠٦ ص ٢٨ .

في أرضها تلك الشبهات الموجهة إلى الإسلام ـ كما يشهد بذلك الواقع قديمًا وحديثًا ـ حتى إن أبا حامد الغزالي الذي شن في آخر حياته حملاته على علم الكلام، فسح له مجالاً في دائرة الشبهات ، مشبهًا إياه بالدواء الذي يقصر استعماله على المرضى وهم القلة ، بينما يتضرر به الكثيرون وهم الأصحاء، بل يكون مهلكًا للصغار ، وهذا خلافًا لمنهج القرآن الذي يشبه الماء لا يستغني عنه أحد وينتفع به كل أحد[1] .

والحق أن أمر الشبه ليس جديدًا على الإسلام ، لقد كان المشركون في مكة ثم اليهود في المدينة ومعهم المنافقون يستقبلون الإسلام بإثارة الشبهات في وجهه ، متمثلة في الاتهامات التي توجه للرسول (ﷺ) أو البلبلة تجاه بعض أحكامه والمواقف العنادية من قضايا الألوهية والبعث وغيره ،وقد عالج شأنها الوحي وكشف عن خبيئة أهلها ، ولكنه لم يطل حبل الجدل حولها ، ولم يعتدها أصولاً يتلمس صحتها في قبول نفوس المشككين ورضاهم .

واستمر إيراد الشبهات وتضخمت ـ كما نعلم ـ في العصور السياسية ، وكانت في الأغلب شبهات عناد من حامليها ، كما ذكر ابن قتيبة أن المناظرات تجري وتنتهي بإفحام طرف لآخر دون أي تغير في المواقف بعد ذلك ، يقول : «كنت أسمعهم يقولون : إن الحق يدرك بالمقايسات والنظر ويلزم من لزمته الحجة أن ينقاد لها ، ثم رأيتهم في طول تناظرهم وإلزامهم بعضهم بعضًا الحجة في كل مجلس مرات لا يزولون عنها ولا ينتقلون»[2] ، كما تكاثفت في العصور الحديثة

---

(١) انظر : إلجام العوام للغزالي ٨١ ، وصون المنطق للسيوطي ١٨٧ .
(٢) تأويل مختلف الحديث ـ ابن قتيبة ٤٤ .

بصفتها وجهاً من وجوه الغزو الفكري الموجه إلى الأمة الإسلامية، متمثلاً بالدراسات الاستشراقية والفكر التغريبي والتنصير . . .

ورغم الأصباغ التي تُلَوَّن بها الشبهات بلون الثقافات الحديثة، إلا أن بعض الراصدين لهذه الشبه - في مجال العقيدة - يرى أن عامتها تكرار للشبه القديمة التي أثيرت على الإسلام في عهد ظهوره، وأغلبها يتركز حول صدق نبوة محمد (ﷺ) بإبراز جوانب شخصية للرسول مثل عبقريته، أو التشكيك في سلامة عقله، أو دعوى اتصاله بأهل الأديان السابقة، ونحو ذلك، ومثل نبوته (ﷺ) ربانية القرآن وصحة الوحي، بربطه بالبيئة الثقافية التي نزل فيها لتصويره مستمداً منها، أو بربطه بالكتب السابقة، وقد تكون الشبه في قضايا العقيدة الكلية كالوحدانية، والبعث، وعالم الغيب.

فيحذر منها على القلوب أن تتسلل إليها فتفسدها، فالعلاج هنا إنما هو للقلوب التي عرضت لها تلك الشبه، وهي تجاهها نوعان:

* نوع من القلوب تستطيع الشبه التسلل إليه، وتجد منه ركوناً إليها واسترسالاً معها.

وهذا لا يقع إلا لنفس ضعيفة الإيمان بل مهترئته؛ إما في أصل بنائها، أو نتيجة لتخريب فكري طمس فطرتها، وحجب مدد النور عنها، فهذه النفس بحاجة إلى إعادة الإيمان بأن يؤسس ابتداء أو تذكر به النفس تذكيراً يستهدف بعث الفطرة ومناجاة ميزانها القويم[1] بالنصوص الشرعية وأدلة الإيمان التي قررها الوحي كثيراً.

* أما النوع الآخر من القلوب، فهو الذي تجد فيه الشبه إذا وردت إيماناً

(١) وقد سمى الله كتابه ذكراً لأنه يذكر الفطر بالحقائق المجبولة عليها أو المتهيئة لوعيها.

يحجزها عن الدخول إلى ساحتها ، ولكن هذه الشبه لا تفتأ تتسلل لواذاً محاولة التماس منفذ أو إحداث ثغرة ، ومن ثم يجد المؤمن مثل تلك الخطرات ترد عليه الفينة بعد الفينة .

وعلاج هذه ليس بالتمادي معها ، وإفساح المجال لها لتعرض نفسها أو حتى سل سيف الجدل والمماحكة معها ؛ لأن كل ذلك يزيد في خطرها وينثر شررها .

إنما علاجها بالاستعاذة بالله من شيطان الوسوسة ، والتعالي بالإيمان بالله على تلك الوساوس ، حتى تندحر ، وتزول ، وبهذا وردت الأحاديث الشريفة[1] .

هـــذا :

ولما كانت معالجة الشبهات من قبل المذاهب الكلامية والفلسفية في العهود السابقة من خلال مذاهب تلك الشبهات انخداعاً انجرف بأصحابه للسقوط في مشكلات تلك المذاهب ، فانحرفت مع انحرافها وتاهت مثل تيه تلك المذاهب حتى أصبح ساحة للغواية ، وحذر منه العارفون حتى الغزالي الذي استثنى الشبهات لتكون مجالاً لعلم الكلام ، يعود فينكر جدواه فيها ؛ لأن الخوض فيه لن يصلح واحداً ـ إن أصلح ـ إلا بفساد اثنين ، فهو مثار الفتن ومنبع التشويش[2] .

كذلك ، فقد كان الموقف الذي وقفه بعض دعاة الإسلام في العصور الحديثة من الشبه التي كانت تقذف بها ثقافة الغرب عبر قنوات المستشرقين وتلاميذهم من أبناء المسلمين بتبني منهج ذلك الفكر ومعالجة شبهه من صيدليته

---

(١) انظر : من كنوز السنة ـ محمد دراز ٣٨٣ .

(٢) انظر : إلجام العوام للغزالي ٨٣ .

إزراءً بالفكر الإسلامي وهضماً لمقام الإسلام ؛ لأن هذا الموقف لم يجعل الإسلام في قفص الاتهام فحسب بل قطّعه إربًا ، يعالج كل جزئية منفصلة عن سياقها الكلي الذي تبدو وافية في مقامها المتزن من البناء العقدي كله ، فتتميز قيمتها التي لا تظهر إذا نظر إليها مسألة مفردة .

ثم إن ذلك الموقف شوّه الإسلام بمنهجه التنقصي ، فهو في الغالب يسلم بالتهمة التي تكون طابع الإسلام أو ميزته في تلك القضية ، ثم يكون تبرئته منها بنفي الطابع الإسلامي عنها :

الملائكة عالم غيبي بخصائصهم التي ورد بها الوحي - أثيرت الشبهة في هذا العصر المادي بشأنهم - فعولجت هذه الشبهة بناءً على هذا المنهج بتأويل الملائكة بنزعة الخير في الإنسان ، ومثل ذلك الجن والبعث الجثماني ، وما وراء ذلك مما يتعلق بالجهاد والمرأة ونحوه ، وليس الفشل للمنهجين : الكلامي والمعاصر خاصًا بهما ، إنه عام لكل منهج يصنعه البشر - ولو بحسن قصد - من أجل سد الثغرات التي أحدثتها الشبهات في جسم الإسلام لدى أتباعه أو لدى المدعوين للدخول فيه .

لأن المنهج - أي منهج يوضع - سيقوم على وهم ، وهو تصور أن في جسم الإسلام ثغرات يسدها الناس .

إن الجهد السليم يبدأ من النظر إلى الإسلام بصفته الدين الإلهي الكامل وتقديمه للناس من خلال الوحي الذي جاء به بكماله ، وحينئذ يتغير تصورهم لتلك الصورة المهترئة التي افترضوها أو توهموها أو حامت حول قلوبهم وأفكارهم .

وهكذا نعود إلى الوحي موضوعاً ، ومنهجًا ، و مصدرًا في هذا المجال .

معالم منهج الوحي في بناء الإيمان

الآخذون بالمناهج البشرية ـ كلامية وفلسفية وعصرانية ـ في المسائل العقدية يبررون فعلهم:

إما بعدم وجود منهج عقدي في الوحي المنزل أصلاً، متصورين أن الوحي قرر قضايا العقيدة مجردة من المسالك التي تهيء للعمل البشري منهج الترقي إليها والقناعة بها، وإما باقتصار المنهج الذي ذكره الوحي على المؤمنين بإلاهية هذا الوحي، من خلال استثارة عواطفهم الإيمانية للأخذ بمقرراته.

وقد أشرنا إلى خطأ هذا التصور ـ في المبحث السابق ـ من زاوية الواقع. وهنا نعرض لأبرز معالم منهج القرآن الكريم والسنة المطهرة في تقديم العقيدة للناس وبنائها في نفوسهم، مما عساه أن يكشف بصورة أجلى ذلك الخطأ من جانب، وأن يحقق وعيًا أكبر بهذه المنهجية القرآنية لدى كثير من الأخيار الذين يؤكدون على ضرورة الرجوع إلى الكتاب والسنة في موضوع العقيدة ومنهجها، ثم تراهم عند التطبيق يجنحون إلى مناهج أخرى، ربما لعدم وضوح المنهجية القرآنية لديهم.

الأول: عمومية المنهج لكل الناس:

جاء محمد (ﷺ) مبعوثـًا من ربه ليدعو الناس إلى الدخول في الإسلام كافة، وبدأ يخاطبهم ـ واستمر ـ بما يوحي به الله إليه من تعاليم إلهية موجهة بخطابات مباشرة من الله إليهم ﴿**يا أيها الناس**﴾، وهي الخطابات التي ستبقى بعد محمد (ﷺ) موجهة إلى الناس، وخاصة الكافرين بالإسلام إلى قيام الساعة.

فقد قال العلماء المحققون: «إن ﴿يا أيها الناس﴾ في القرآن الكريم موجهة إلى الكافرين أساساً، وإن كان قد يدخل بها المؤمنون استدامة لإيمانهم، كما قالوا: إنها ليست خاصة بمشركي زمن الرسول (ﷺ)، بل هي موجهة لكل الكافرين والمشركين في أي مكان وزمان (لأن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من الدين المحمدي)»[١].

وهذا الخطاب الموجه من الله للكفار ليس محصوراً بإملاء المسائل العقدية، تاركـاً للرسول تحديد دلائلها وفق الظرفية التي يعيشها فى بيئته وزمنه، ليخلفه العلماء بعد ذلك فى تحديدات أخرى ملاحقة للظرفيات المتغيرة، كلا؛ إن ﴿يا أيها الناس﴾[٢] توجه الكافر إلى المسالك السديدة للعلم بمسائل العقيدة والإيمان بها.

قال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ . وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ.

(١) روح المعاني للألوسي ١/ ١٨٤، وانظر: الجامع للقرطبي ١/ ٢٥٥.

(٢) خطاب الله للناس الذي يوجههم نحو المسالك والدلائل العقدية ليس محصوراً بالآيات المصدرة بـ ﴿يا أيها الناس﴾، فقد يكون موجهاً إليهم بدون النداء، كقوله سبحانه: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٣١]. ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ، أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥-٣٦].

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا ولَن تَفعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة : ٢١-٢٤].

ففي هذه الآيات دعوة إلى الإيمان بأصلين من أصول الإيمان، هما توحيد الإلهية والإيمان بنبوة محمد (ﷺ)، وفيها توجيه إلى المسالك التي دلل بها على هذين الأصلين وهي تفرد الله بالخلق، وتفرده بالتدبير، والإعجاز القرآني، وهي قائمة على الكفار من المؤمنين بوجود الله في سائر العصور، كقيامها على الكفار في زمن الرسول (ﷺ).

وقال سبحانه: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾** [الحج: ٧٣]. فالذباب المنطوي على سر الحياة يستحيل أن تخلقه وثنية وإلحاد الفكر المعاصر رغم تقدمه العلمي، كما كان مستحيلاً على المعبودات في القرون السالفة، ومن ثم يبقى الخطاب متوجهًا في حيويته إلى الذين فتنهم العقل البشري بتقدمه في المعارف المادية[1]، حتى جعلوه دينًا مقدسًا كما قال أحدهم:

آمنوا بالعلم دينًا وهدى   ليس بعد العلم للإفهام دين

كتوجهه إلى المشركين في عصر الرسول (ﷺ).

الثاني: مخاطبة الفطرة الإنسانية الأصيلة:

خلق الله سبحانه الإنسان مكونًا من مادة وروح لكل منهما حاجاته التي بها

---

(١) ولكنه رغم هذا التقدم حائر في أمر الروح وسر الحياة في الكائنات الحية، أو ليست خلاصة ما قاله كاريل في دراسته للإنسان: «أن كُلاًّ منا موكب من الأشباح تسير وسطها حقيقة مجهولة» الإنسان ذلك المجهول ١٧، فكيف يستطيع خلق ما يجهله؟.

قوامه، وأودع سبحانه هذا الإنسان ملكة ـ قوة طبع عليها خلقه حين خلقه ـ وهي الفطرة التي أخبر سبحانه أنه فطر الناس عليها ﴿ ... فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ .. ﴾ [الروم من الآية: ٣٠] وجعل في هذه الفطرة نزعات ثابتة بثبات هذه الفطرة، تدفع الإنسان إلى الحركة فيما يخدم ذاته في جانبها المادي والروحي.

منها مثلاً نزعات الأكل والشرب، واللباس، وحب الحياة، وحب البروز، وحب التملك، ... إلخ.

كما يدخل فيها تلك النزعات المتقابلة خوفاً وإقداماً، حباً وبغضاً، التزامًا وتحررًا، انجذاباً للمحسوس وتطلباً لما وراءه .. إلخ [١].

كما أن خالق الفطرة في الإنسان ـ سبحانه ـ قد جبلها على التعبد، فالإنسان عابد بفطرته، وهو ما يقصده الاجتماعيون بقولهم: (الإنسان متدين بالغريزة). وجبله على معرفة الله وتوحيده كما في قوله سبحانه: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ .أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣]، فقد فسرت الآية بأن الله سبحانه قد أخذ العهد على بني آدم بأنه ربهم وأن لا أحد غيره، وذلك قبل ظهورهم الأخير الذي يباشرون فيه حياتهم البشرية [٢]. وقال (ﷺ) فيما رواه مسلم «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» [٣].

(١) فهي نزعات فطرية ثابتة في الحياة الإنسانية، وإن كانت تتفاوت نسبها لدى الناس وتختلف مظاهرها في حياتهم ـ انظر: التطور والثبات ـ محمد قطب ٨٥.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣١٤، ودرء تعارض العقل والنقل ٨/ ٤٣٨.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الجنة ٤/ ٢٩٧.

«فالحنيفية ـ كما يقول ابن تيمية ـ من موجبات الفطرة ومقتضياتها، والحب لله والخضوع له والإخلاص له هو أصل أعمال الحنيفية»[١].

ليس هذا وحسب، بل إن الله سبحانه قد أودع هذه الفطرة وعيًا بحُسْن الحسن وقبح القبيح من الأخلاق إجمالاً لا تفصيلاً، فالإنسان يعرف بفطرته أن الظلم والكذب والخيانة ونحوها رذائل ممقوتة، وأن العدل والصدق والأمانة ونحوها فضائل محمودة، وإن لم يعرف تفاصيل الأفعال التي يكون بها العدل والأمانة، ولا الظلم والخيانة، مما تأتي به الشريعة.

وهكذا فالفطرة الإنسانية تنطوي على العبودية والتقديس، وعلى توحيد الله وتأليهه، وعلى وعي بمجمل الفضائل والرذائل حسناً وقبحاً، وقد برأها سبحانه بهذه الهيئة المحددة؛ لتكون القاعدة الإنسانية التي تتلقى دينه الذي يبعث به رسله؛ حيث تجد هذه الفطرة في دين الإسلام الذي يأتي به رسول الله (ﷺ) ما ينسجم معها تمامًا، وما يحقق نزوعها نحو العبودية، راسمًا لها منهج هذه العبودية في الخط الذي تهفو إليه، وهو توحيد الله وتأليهه، ومحدداً لها تفاصيل الأخلاق في الأفعال على ما هو قائم في أصل هذه الفطرة تحليلاً للطيبات وتحريمًا للخبائث، فهي لا تستطيع بنفسها معرفة ذلك، ولكنها تعي أنه الحق إذا جاءها بتشريع الله خالق الفطرة.

فالفطرة السليمة كالأرض الخصبة القابلة، والدين المنزل كالغيث النازل، ما إن تمتصه هذه الأرض حتى تتفاعل معه، فتهتز وتربو وتنبت من كل زوج بهيج.

فالإنسان سوي الفطرة إذا تلقى دين الله شعر أنه يتغلغل في وجدانه،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٤٥١.

ويتفاعل مع فطرته، فتزكو بذلك حياته عبودية لله، وقيامـاً بالخلافة في هذه الأرض ونفعـاً لعباد الله.

وكما أن الفطرة منطوية على التدين لله والشعور الخلقي، فهي منطوية أيضا على مبادئ المعرفة التي على أساسها يبني الإنسان معارفه وينميها وينوعها من خلال مدركاته الحسية﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ ... ﴾ [النحل: ٧٨]. وهنا يتكون لدى الإنسان ما يسمى بالعقل المكتسب المتمثل بالأفكار الرياضية والتجريبية والنقلية، وهي التي يتفاوت الناس فيها، وتشتمل على أفكار صحيحة وقوانين علمية، كما تشتمل على أفكار خاطئة، مما قد يتراءى لأصحابها نتيجة ترسخها في أذهانهم، أو كثرة المسلِّمين بها أنها حقائق منطقية صادقة، أو أنها من بدهيات العقل الفطري، وليست كذلك.

وفي دائرة هذا العقل المكتسب كانت بحوث الفلاسفة القدماء في قضايا الوجود، والميتافيزيقيا، والألوهية، وعلى إثرهم فلاسفة العصر العباسي والمتكلمون.

وحينما بعث الله رسوله (ﷺ) بالهدى ودين الحق، ليقيم في نفوس الناس وقلوبهم العقيدة الحقة، والإيمان الصحيح بالوجود غيباً وشهادة دنيا وآخرة، لم يتخذ مدخلاً إلى تلك النفوس المسالك العقلية بما فيها من تعرجات واضطرابات تلك المسالك التي اتخذتها الفلسفة وعلم الكلام مناطاً لتحقيق العلم في هذا المجال، إنما اتجه مباشرة إلى الفطرة بما فيها من مقدمات صادقة بدهية فواجهها بحقائق الوجود وقضايا الإيمان، مما لا مجال أمام الإنسان إلا الأخذ بها أو العناد برفضها، وتتنوع الأدلة التي يسوقها القرآن الكريم عن مسائل العقيدة إجمالاً وتفصيلاً، مباشرةً وتمثيلاً، ولكنها تتفق في أن موردها الفطرة النقية وبدهياتها

الواضحة المشتركة بين عموم الناس.

تأمل قوله تعالى في محاجة إبراهيم لنمرود: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

وانظر كيف عدل عن تحليل قضية الموت؛ ليكشف زيف دعوى الألوهية بالأمر الأجلى الذي لامجال معه للف والدوران من الخصم.

وفي الصحيحين عن جبير بن مطعم أنه مَرَّ ـ وهو مشرك ـ وقت المغرب ـ قريبًا من مسجد رسول الله (ﷺ)، فسمعه يقرأ من سورة الطور ما هزه في تلك اللحظة هزًا عنيفاً مؤثراً لعله كان السبب في إسلامه، قال جبير رضي الله عنه: «سمعت النبي (ﷺ) يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ . أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ . أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُسَيْطِرُونَ﴾ [الطور: ٣٥ - ٣٧]، كاد قلبي أن يطير»[١].

ويقول سبحانه في شأن قضية التوحيد: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾؟ [الأنبياء: ٢٢].

ويقول عن قضية البعث: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩) الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ (٨٠) أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٧٨ - ٨١].

وقد يتصور بعض الناس أن أدلة القرآن لما كانت متوجهة إلى الفطرة التي

---

(١) صحيح البخاري ـ ٦/ ٤٩. وانظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٣/ ٩٥.

سمتها البساطة والمحدودية ، جاءت ـ هذه الأدلة ـ بقدرها المحدود ، أما الأدلة العقلية التي يتداولها الفلاسفة وأهل الكلام ، فهي أوسع من أدلة الوحي وأكثر تنوعاً ، وهي من ثم متناسبة مع العقول ذات الثقافات الواسعة ، والأفكار المتنوعة .

وهذا تصور خاطئ، لعل الذي أوقع هؤلاء فيه الانبهار بما تتوارثه الدوائر العلمية من الجهود الفكرية في مباحث الميتافيزيقيا ، التي تراكمت عبر العصور والحق أن الأدلة العقلية المعتبرة في مسائل الدين العقدية لا تخرج عما قرره الوحي في القرآن الكريم وسنة الرسول (ﷺ) ؛ بل الحق أن العكس هو الصحيح ؛ حيث اشتمل القرآن الكريم على أنواع من الأدلة لا توجد في علم الكلام ولا في الفلسفة العقلية .

يقول الزركشي ـ رحمه الله ـ : «وما من دلالة وتقسيم وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به ، لكن أورده على عادة العرب دون دقائق أحكام المتكلمين» [(١)] .

ويقول شارح الطحاوية ـ رحمه الله ـ : «وإذا تأمل الفاضل غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية ، وجد الصواب منها يعود إلى بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية بأفصح عبارة وأوجزها ، وفي طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق ما لا يوجد عندهم مثله ، قال تعالى : ﴿**وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً**﴾ [الفرقان : ٣٣] [(٢)] .

وليس بوسعنا أن نقارن بين الدلائل العقلية ، وما قرره القرآن في

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ٢٤ .

(٢) شرح الطحاوية بتحقيق التركي والأرناؤوط ١/ ٥٢ .

المسائل نفسها بشكل مفصل لسعة الموضوع ، لكننا نشير إلى بعض **أبرز تلك الدلائل:**

١ دليل الحدوث : و هو الدليل الذي أخذ مساحة كبرى من علم الكلام من أجل إثبات وجود الله ، وغايته أن هذا العالم الذي نعيش فيه مكون من جواهر وأعراض وأن الأعراض متغيرة وتغيرها دليل على حدوثها ، ولأنها قائمة بالجواهر ، فإن الجواهر بسبب قيام الأعراض بها حادثة ، وكل حادث لا بد له من محدث وهو الله .

والفلاسفة يرجع دليلهم على وجود الله من خلال الإمكان والوجوب إلى دليل الحدوث المنطلق من الواقع المشاهد (١) .

القرآن الكريم يقرر هنا فطرية وجود الله ، ومع هذا فإنه ينبه الفطر الغافلة إلى وجوده سبحانه من خلال ما في هذا الكون من مخلوقات تحتاج إلى خالق ومن سنن تحتاج إلى مدبر ﴿ **أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ . أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ** ﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦] .

ويقول سبحانه جامعًا بين تقرير فطرية الإيمان بوجود الله ، بل بربوبيته وتنبيه الفطرة التي غشيها شيء من الران : ﴿ **قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ . . .** ﴾ [إبراهيم: ١٠] .

---

(١) انظر : الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ـ محمد البهي ـ ٢/ ٣٢١ مع أنه قد لايسلم أنهم ينطلقون من الواقع المشاهد ، لأن المقولات التي اعتمدوها في بناء دليلهم وهي الجوهر والعرض ـ التي تعبر في أصلها عن مفاهيم يونانية تعلي الجانب الذهني «التأملي» على الجانب الواقعي (أي النظرة المباشرة إلى الوجود في الخارج الحقيقي) ؛ لأنهم يرون هذه النظرة ساذجة ، وأن النظرة العلمية هي التي تبني تصورها للوجود من ذات العقل ، ولهذا قسموا الموجود إلى جوهر وعرض ، لكل منهما وجوده المنفصل عن الآخر خلافـًا للواقع الخارجي .

٢ دلل سبحانه على قضية التوحيد: توحيد الإلهية، وتوحيد الربوبية معًا بقوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾؟ [الأنبياء: ٢٢].

ومدار علماء الكلام في إثبات توحيد الربوبية، هو دليل التمانع، الذي خلاصته أن المدبر مريد، ولما كانت الإرادة تقتضي أمرًا معيناً كان وجود أكثر من إرادة يعني التنازع بينهما، مما يؤدي إلى اضطراب بل بطلان المرادات، ولما رأينا السموات والأرض قائمة غير باطلة ومنضبطة السنن، عرفنا أن لها ربًا واحدًا مدبرًا.

ولهذا قال بعض العلماء، كما يذكر الإمام عبدالرحمن بن نجم ـ: «نظرت في سبعين كتابـًا من كتب التوحيد، فوجدت مدارها على قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾ [الأنبياء: ٢٢] [(١)].

٣ على الرغم من أن المتكلمين يأخذون بما قرره الوحي بشأن البعث بعد الموت، إلا أن لهم صياغاتهم الخاصة في هذا.

استدلوا على البعث بدليل الإمكان الذي يقرر « أن القادر إذا ثبت كونه قادرًا على الشيء من غير تخصص الوقت، فمتى صح وجود المقدور صح منه إعادته» [(٢)]. وفي القرآن قال سبحانه: ﴿**قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ...**﴾ [يس: ٧٩].

كما استدلوا على ضرورة الحياة الآخرة بضرورة الإثابة «لا يصح أن يقال:

(١) استخراج الجدل من القرآن – ابن نجم ٨٣.

(٢) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية ٩٠ – ٩١.

إنه تعالى قبل الإفناء يوفره عليه أي أنه يثيب الطائع قبل موته فلم يبق إلا أنه يجب أن يعيده ؛ لأن توفير الثواب عليه إذا لم يتم إلا بالإعادة وجبت من حيث لا يتم فعل الواجب على جميع الوجوه إلا بها»[(١)].

وفي القرآن قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ * لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ . ﴾ [النحل: ٣٨، ٣٩].

وهكذا نجد أن مبنى تلك الأدلة واحد أو متقارب، حدوث الكائنات أو انضباطها بشأن الوجود الإلهي والتوحيد وبدء الخلق في المعاد، وإنما الخلاف في بنية الدليل فطريًا واضحًا كما في القرآن، أو مطولاً متعرجًا غامضًا كما في أدلة الفلسفة وعلم الكلام.

وقد يتصور أناس أن الأدلة العقلية كلامية وفلسفية وفكرية، تتميز بالعمق العلمي الذي يحتاجه ذوو المستويات الثقافية الرفيعة، خلافًا للقرآن الكريم الذي لم تتجاوز عامة أدلته البدهيات العقلية القريبة والبسيطة المناسبة لعقول العامة.

وعليه، فلا بد من تجاوز القرآن نحو بناءات فكرية أعمق وأبعد غوراً، خصوصاً وقد تضاعفت نسب المنتسبين للعلم والفكر والثقافة، وتغيرت عقول الناس عما كانت عليه من الأمية الساذجة التي كانت طابع العصور الماضية. وهو كسابقه تصور خاطئ؛ بل تصور معكوس.

ووجه ذلك أن الشرط الضروري لصحة الأدلة العقلية ـ عند العقليين[(٢)] ـ

---

(١) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية ٩٠ - ٩١، وانظر أيضًا: «القرآن هدايته وإعجازه» محمد عرجون ١٣، ٢٧٨.

(٢) بل وعند التجريبيين، وإن كانوا ينكرون فطريتها ويردونها من ثم إلى التجربة البشرية الموروثة.

قيامها على المبادئ الأولية التي هي المبادئ الفطرية، فالمبادئ الفطرية هي الأساس الذي تقوم عليه تلك الأدلة، وهي التي تنظم المعرفة[١] .

والباحثون وهم يعالجون القضايا الفكرية ساعين لتمييز الحقائق - فيها - من الآراء الفاسدة الخاطئة ، يقومون - في الحقيقة - برد هذه القضايا الفكرية إلى الأوليات الفطرية والبدهيات القائمة عليها ، فما اتسق معها وجرى على قانونها فهو حق، وما خالفها كان علامة بطلانه .

ولهذا فالخلاف بين المفكرين - علماء الكلام مثلاً في ما يسمى بالعقليات - إنما هو في مدى اتساق آراء كل منهم مع الفطرة (العقل) ؛ ولهذا يصم بعضهم بعضـًا بمخالفته - في آرائه - للعقل، وباتساقه هو بالتالي مع العقل ، حتى جعلوا آراءهم لتصورهم قيامها قيامـًا حقيقيـًا على المبادئ الفطرية حقاً مطلقًا لا بد من تأويل النصوص لتتسق معه[٢] .

وحتى تتضح الصورة أكثر ، أمثّل بفطريات القيم الخلقية مثل الصدق، والكرم، والعدل؛ فالعدل قيمة خلقية فطرية ، ولكن تطبيقاته تختلف بين الناس إلى حد التناقض ، ولكنهم يتفقون في نسبة تطبيقاتهم إلى هذا المبدأ ، وإذا كان حاكم يطبق نظامًا ، ثم جاء حاكم آخر واستحدث سواه، فإنه سيبرر ذلك بأن ما أحدثه أقرب إلى العدل مما كان .

---

(١) المعجم الفلسفي ١/ ١٧٦ .

(٢) وهذا هو المزلق الكبير لهم ؛ لأن تداخل الأوليات الفطرية مع العقليات المكتسبة جعلهم يعولون على الثانية على أنها الأولى، ولهذا كان منهج القرآن في مخاطبة الإنسان من خلال البدهيات الفطرية مباشرة - فضلاً عن كونه أعمق علمًا - أسلم من الارتباك الذي يحصل للعقل بين الأنساق الفكرية المركبة، التي قد يتشوش فيها قبل أن تعود به إلى الفطرة .

وهكذا يتحرك العقل ويدور في سماء الفكر، ولكنه من أجل تبين صدق أفكاره، لا بد أن يعود أدراجه نحو تلك المبادئ الفطرية الثابتة؛ ليؤكد انبثاق تلك الأفكار منها، فتكون صحيحة، أو مخالفتها لها، فيتبين خطؤها[١].

الثالث: تهيئة ذات الإنسان لغرس الإيمان فيه:

يقدم القرآن الكريم إلى الإنسان المدعو إلى الإسلام توجيهات أولية، تستهدف تهيئة نفسه ومشاعره وعقله، لاستقبال قضايا الحق في العقيدة من خلال عناصر كثيرة، من أهمها:

١ توجيهه نحو العلم:

العلم قيمة إنسانية عليا تحترمها البشرية كلها، سواء من تحقق بها، أو من قصر عنها، وضد العلم الجهل مذمة ينفر منها الناس، ويزرون بالأشياء التي تقوم على هذا الجهل.

هذا نظريًا،

أما واقعاً فإن الكثير من البشرية تبني حياتها، أو كثيراً من عناصر حياتها على أسس ليست من العلم في شيء، انسياقًا مع رغبات نفسية، أو تأثرًا بدعايات خادعة، أو غير ذلك من الأسباب.

ومن ذلك العقيدة التي غالبًا ما تؤخذ بالتوارث دون تساؤل عن علميتها أو تبيّن لحقيقتها، وقد يأخذها أناس نتيجة استهواء من الآخرين، إما لكون الهيمنة لهم على الآخرين، أو لخداعهم بمغريات وجواذب مادية شهوانية.

---

(١) انظر: أندريه لالاند ـ العقل والمعايير ١٢-١٥.

والقرآن يوجه الإنسان ـ هنا ـ نحو ما يؤمن به الإنسان نظريًا من ضرورة أن تقوم حياته على أسس صحيحة، والصحة لا يُتحقق منها إلا بالعلم.

ومن ثم يدعوه إلى العلم، ويبين أن دعوته موجهة للذين يتصفون بهذه الصفة، لا إلى أولئك المعتدّين بجهلهم الغارقين في ظلماته، يقول سبحانه: ﴿ ...قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٧]. ويبين أن التفاعل المثمر للإنسان مع ماجاء به القرآن لن يتحقق إلا مع الذي ارتقى بنفسه لدرجة العلم ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

وحين يقول القران الكريم ﴿ قل هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾[الزمر: ٩]، وهو الكتاب الذي يحمل العقيدة المراد من هؤلاء أخذها، فإنه يستحثهم للانتقال من القناعة النظرية لديهم بأن أهل العلم أعلى، وأن ما قام على العلم خير وأفضل مما قام على الجهل، إلى الحركة العلمية بأن ينظروا بعلم إلى ما هم عليه من عقائد، ومن ثم ما يُدعَون إليه.

وينبغي أن نعلم أن العلم الذي يشدُّ القرآن هؤلاء الناس للالتزام به، ليس علم الدراسات البحثية التي لا يتحقق بها بعد الجهد والوقت إلا القليلون.

كلا؛ إن العلم المطلوب منهم أن يرتقوا بأفهامهم نحو وضوحها الفطري، فوق غاشيات الأهواء وملهيات الحياة، ليكونوا قادرين على الاستنتاج والاستنباط والتفريق بين ما لادليل عليه مما عليه دليل، خاصة أن أمور العقيدة قضايا كلية واضحة.

ونماذج التأمل للداخلين في الإسلام ـ من فئة الناس العاديين ـ تكشف كيف أن هذا الارتقاء ـ الذي يوجه القرآنُ الإنسان إليه ـ كفيل بإسقاط العقائد الباطلة، بل والضحك على نفسه، كيف وقع في شباكها رغم تَهَافُتها لدى العقل في بدهياته؟! ومن ثم الإعجاب بالأساس المتين للعقيدة التي دعا القرآن الكريم إليها.

٢ الصدق مع النفس:

خلافًا لتصور الذين يرون القرآن مقصوراً على المؤمنين بإلهيته، فيما يعظ ويذكر ويدلل، فإنه يؤكد أنه متجه إلى البعداء من الكافرين والغافلين والسادرين في دوّامة الحياة على ماهم عليه من ضلال، يتجه إليهم مذكرًا لهم داعيًا إياهم: ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ [الزخرف: ٥]. ويدلهم على وسيلة لو جربوها لتغيرت نظرتهم للأمور، ومن ثم موقفهم مما هم عليه من عقائد وحياة تائهة، وما يعرض القرآن عليهم من عقائد، مما يقفون منه موقف اللامبالاة أو موقف الرافض، انفعالاً بما ألفه كل منهم في حياته، أو مسايرة للاتجاه الفكري السائد في الساحة الثقافية التي يعيش فيها.

هذه الوسيلة هي الصدق مع النفس، أو التجرد لمعرفة الحق والإنصاف في الحكم.

ويرسم الوحي صورة عملية لتحقيق هذه الوسيلة، تتمثل في أن يلتقي الشخص مع صديقه الخاص، فيتصارحا ويتصادقا في طلب الحق، ثم ينظران في ما هم عليه وما يُدْعوان إليه.

إن مثل هذه الحالة غالبًا ما تنتهي بأصحابها إلى استشراف الحق وتبينه.

ذكر ابن هشام في السيرة عن ابن إسحاق، أن قريشًا اجتمعت في يوم عيد

سنوي على أصنامهم يطوفون بها وينحرون حولها ، وأنه خلص منهم أربعة نفر نجيًا، فلما انفردوا عن القوم تصادقوا وتكاتموا[١] .

فقال بعضهم لبعض : والله ما قريش على شيء، لقد أخطأوا دين إبراهيم، ما حجر نطيف به لايسمع ولا يبصر ولا ينفع، ثم قالوا : لنلتمسْ لأنفسنا دينًا، فتفرقوا في البلاد يلتمسون الحنيفية دين إبراهيم .

وهؤلاء الأربعة هم :

ورقــة بــن نوفــل .

وعبدالله بن جحش .

وعثمان بن الحويرث .

وزيد بن عمرو بن نفيل .

وكان ذلك قبيل الإسلام[٢] .

والصورة العملية الأخرى لتحقيق هذا التجرد في طلب الحق لمن لم يجد صديقـًا مصافياً أو حتى مع وجوده ، هي أن ينفرد بنفسه بعيداً عن ضوضاء الحياة في سجوة من الليل أو خلوة من النهار، ناظرًا بعين بصيرته في لحظة صفاء فطري في حاله وما يُدعى إليه، فإن مثل هذا قلَّ أن يخدع نفسه ويتنكر لإدراكاتها الفطرية كما يكون إذا كان في دوامة المجتمع، حيث تأخذه الحمية القومية، أو

(١) تصادقوا : يعني اتفقوا على أن يصدق بعضهم بعضا فيما يقوله عن خواطره . وتكاتموا : أي تعاهدوا على أن يكتموا ما يجري بينهم عن الآخرين .

(٢) انظر : سيرة ابن هشام ١/ ٢٤٢ .

الاستلاب للكبراء فكرًا وجاهاً ، فيغمط نفسه حقها في التفكير المستقل، أو لا يبالي بما تنتهي إليه من نقد حفاظـًا على مصالح يرعاها، أو توقيًا لموقف مخالف للمجموع.

هذه الصور العملية التي يهيء بها القرآن نفوس المدعوين لقبول الحق إذا عرض عليهم ، جاءت في قوله سبحانه في سورة سبأ: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ**...﴾ [سبأ: ٤٦].

قال الشوكاني ـ رحمه الله ـ: عن هذه الخصلة التي وعظهم بها هي «قيامكم وتشميركم في طلب الحق بالفكرة الصادقة متفرقين اثنين اثنين وواحدًا واحدًا، لأن الاجتماع يشوش الفكر . . . فيقول الرجل لصاحبه هلم فلنتصادق . . .»[(١)].

٣ استنهاض ملكات الإنسان للحركة الإيجابية:

حيث يسلك القرآن الكريم مسالك عديدة لاستثارة هذه الملكات كي تشمر عن ساعدها، وتكون جادة في حركتها وأحكامها، **ومن أبرز هذه المسالك:**

ـ ذم الذين يهملون ما أعطاهم الله من القوى، ويقفون عند حدود مطالبهم الغريزية ومألوفاتهم التي استمرأوها دون عناء تبيّن صلاحها من فسادها، فهو يصف هؤلاء بأنهم معطلو الحواس إلا من إحساسات مادية يشاركهم فيها الحيوان، يقول سبحانه: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ**﴾ [الأعراف: ١٧٩].

---

(١) فتح القدير للشوكاني ٤/ ٣٣٣.

ويبين أن دعوته إنما يتفاعل معها نظراً وتفهماً وتلقياً، ذوو العقول الصحيحة، الذين يعرفون قيمة إنسانيتهم، ومن ثم يصيخون السمع لكل دعوة فيها مصلحتهم وارتقاء إنسانيتهم يقول سبحانه: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

وإذا كانت قيمة المرء في إنسانيته التي تميز بها على الحيوانات، فإن سعيه لإعلائها واتباعه ما يحقق كمالها هو علامة صحة الوجود الإنساني الذي تتجه إليه دعوة القرآن ببيان الحق، خلافاً لفاسدي الإنسانية، الذين لا يكترثون بها مهما انحدرت في دركات البهيمية، مما يجعلهم في الحقيقة أمواتاً ـ في إنسانيتهم التي بها وجودهم الحقيقي ـ وإن كانوا أحياء بأجسامهم المادية ـ.

ولهذا جاء في القرآن الكريم وصف هؤلاء «بالأموات» يقول سبحانه: ﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [يس: ٧٠].

ويقول: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦]. قال ابن كثير رحمه الله: «يعني بذلك الكفار؛ لأنهم موتى القلوب فشبههم الله بأموات الأجساد تهكماً بهم وإزراء عليهم»[١].

ـ ومن المسالك أن القرآن يصور قضاياه العقدية بصور حية، بأن يضرب أمثلة واقعية مما يستجيش هذه الملكات للمتابعة والتأمل، خلافاً لأساليب الفلسفة والفكر الكلامي بمنعرجاته الفكرية المملة، والمرهقة للفكر والنفس، تأمل في قوله سبحانه: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩].

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ١٣٠.

فإن البديهة تقر بأن العبد المشترك بين الشركاء المتشاكسين شقي النفس خلافًا للعبد الخالص لشخص واحد، وهي نفسها قائمة في المشرك والموحد شقاءً وسعادة ومع ذلك يشركون، أليس هذا دليلاً على أنهم لا يعلمون؟!

وتأمل في قوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾ [الحج: ٧٣].

ألا يستحث هذا المثل الجلي الموجه مباشرة إلى آلهتهم المعظمة لديهم، بأنها عاجزة، بل في منتهى العجز؛ لأنها ضعيفة أمام مخلوق ضعيف حقير لدى هؤلاء الناس وهو الذباب، فكيف مع ذلك تكون آلهة تعبد وتدعى ويرجى خيرها ويخشى ضرها؟!.

ـ ومن المسالك أن القرآن يعرض الأشياء التي ألفها الإنسان، فلم تعد تثير انتباهه يعرضها بصور تلفت الذهن، ويستحث مشاعر الإنسان وسائر ملكاته للتأمل والتفاعل.

يقول سبحانة: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَادًا (٦) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا (٧) وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (٨) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (٩) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا (١٠) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (١١) وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا (١٢) وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴾ [النبأ: ٦ - ١٣].

ويقول سبحانه ﴿ أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (١٩) وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ

سُطِحَتْ ﴾[الغاشيـة: ١٧ - ٢٠]. ومثلها كثير.

٤ التشكيك في الموروث الفاسد لكشف زيفه:

من وسائل التخلية التي جاءت في الوحي كثيراً أنه يزيل تلك الهالة التي يضفيها المشركون على مواقفهم الفكرية والعقدية بأنها متابعة منهم لأجيالهم السابقة المشهورة بالعقول والسداد، إنه يشكك في عقليات أولئك السابقين من آبائهم ويحكم عليهم بالضلال في اعتقاداتهم.

يقول سبحانه: **﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ ﴾** [البقرة: ١٧٠]. وفي أخرى: **﴿ أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ ﴾**[المائدة: ١٠٤]. ويحكم حكمًا قاطعـًا بضلال هؤلاء الآباء، وفساد دينهم ومن اتبعهم من هؤلاء: **﴿ إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ * فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴾** [الصافات: ٦٩، ٧٠]. ويقول سبحانه عنهم: **﴿ ... قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾** [الأنبياء: ٥٢ - ٥٤].

وهكذا يزيل الوحي العتمة، التي تحجب عقولهم عن رؤية الحق، وتعرفه والأخذ به حينما يتشككون في الأصول التي يتشبثون بها، ويقوم احتمال ضلالها ويبدأون يصيخون السمع لمن ينقدها، هل هو يطلب الحق ويركن إلى أساس صحيح في نقده أو أنه مجرد هازل يتكلم بما لم يحط بعلمه؟ لهذا أخبرنا سبحانه عنهم بعد الآية السابقة أنه حينما قال لهم إبراهيم: **﴿ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾** قالوا **﴿ أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين ﴾**.

الرابع : إحاطة الإنسان بالمثيرات الشعورية والمنطقية:

من معالم منهج الوحي في المجال الإيماني ، أنه يحيط الإنسان بمجيشات تغمر مشاعره وتقنع عقله ، على أنه ينبغي أن نكون على وعي بأن عطف العقل على المشاعر - هنا - لا يعني انفصال كل منهما عن الآخر ؛ بحيث يمثل كل منهما وحدة مستقلة عن الأخرى في كيان الإنسان ، مما يؤدي إلى تباين المعرفة المنهجية إليهما ، فالمشاعر مجالها الأدب شعرًا وفناً ، لا يرعى الجانب المنطقي بقدر ما يسعى لاستثارة العواطف وغمر المشاعر ، والعقل مجاله العلم المرتكز على المنهجية والأحكام المنطقية والدراسات الواقعية بغض النظر عن مشاعر الإنسان تجاهها .

كلا ، فإن القرآن يتجه إلى الإنسان بالصفتين معـًا ، إلى مشاعره وعقله بالأسلوب ذاته وبالقضايا نفسها .

وهذه الخاصية تمثل جانبـًا من جوانب إعجاز القرآن الكريم ، التي تكل القدرة البشرية عنها ؛ بحيث تعجز عن الجمع بين إعطاء المشاعر والعقل حقهما معًا .

يتناول الشيخ محمد دراز في كتابه «النبأ العظيم» هذه الخاصية مبينًا أن في النفس قوتين : قوة تفكير وقوة وجدان ، وحاجة كل واحدة غير حاجة أختها ؛ فأما إحداهما فتنقب عن الحق لمعرفته وعن الخير لتعمل به ، وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما في الأشياء من لذة وألم ، والبيان التام هو الذي يوفي لك هاتين الحاجتين ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين فيؤتيها حظها من الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية معًا .

فهل رأيت هذا التمام في كلام الناس؟

لقد عرفنا كلام العلماء والحكماء، وعرفنا كلام الأدباء والشعراء، فما وجدنا من هؤلاء ولا هؤلاء إلا غلواً في جانب وقصوراً في جانب ، فأما الحكماء فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك واختلاب عاطفتك. . . . وأما الشعراء فإنما يسعون إلى استثارة وجدانك وتحريك أوتار الشعور من نفسك ، فلا يبالون بما صوروه لك أن يكون غيـاً أو رشداً ، وأن يكون حقيقة أو تخيلاً. . . .

ـ ثم يقول : فسل علماء النفس : هل رأيتم أحدًا تتكافأ فيه قوة التفكير وقوة الوجدان وسائر القوى النفسية ـ على سواء ـ ، ولو مالت هذه القوى إلى شيء من التعادل عند قليل من الناس ، فهل ترونها تعمل في النفس دفعة واحدة وبنسبة واحدة؟ يجيبونك بلسان واحد ، «كلا بل لا تعمل إلا متناوبة في حال بعد حال ، وكلما تسلطت واحدة منهن اضمحلت الأخرى وكاد ينمحي أثرها . . . .

فكيف تطمع من إنسان في أن يهب لك هاتين الطلبتين على سواء وهو لم يجمعهما في نفسه على سواء . . .

ويقول بعد كلام نفيس : «فمن لك بكلام واحد يجيء من الحقيقة الصارمة بما يرضي حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين ، ومن المتعة الوجدانية الطيبة بما يرضي حتى هؤلاء الشعراء المرحين. . . ؟

ذلك الله ـ رب العالمين ـ الذي لا يشغله شأن عن شأن ، وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معـًا بلسان ، وأن يمزج الحق والجمال معـًا يلتقيان ولا يبغيان ، وأن يخرج من بينهما شرابًا خالصًا سائغًا للشاربين ، وهذا ما تجده في

كتابه الكريم حيثما توجهت ـ ألا تراه في فسحة قصصه وأخباره ، لا ينسى حتى العقل من حكمة وعبرة .

أولا تراه في معمعة براهينه وأحكامه لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق وتحذير وتنفير وتهويل وتعجيب وتبكيت وتأنيب ، يبث ذلك في مطالع آياته ومقاطعها وتضاعيفها»[1] .

وإليك نماذج من هذه المجيشات :

١ الانطلاق بالإنسان من واقعه الذي يعيشه ومخاطبته من خلال منافعه ومصالحه التي يتقلب فيها ، وتمثل ـ غالبًا ـ همه بالليل وميدان سعيه بالنهار ، وهي أمور يشترك في التفكير بها ، والانشغال بقضاياها كل الناس على اختلاف أوضاعهم ومستوياتهم .

يقول سبحانه : ﴿ **أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا** ﴾ [النبأ : ٦ - ١٦] .

فالحديث عن هذه المقومات الإنسانية التي يتفاعل معها الإنسان دومًا دون انفكاك ، مربوط في كل واحدة منها بالذي خلقها سبحانه ، وجعلها لهم ، أو بناها فوقهم ، أو أنزلها إليهم ، أو أخرجها لهم ، وامتنَّ بها عليهم . ويقول سبحانه عن الأرض التي يدلل القرآن بحالتها على قدرته وبعثه الناس بعد موتهم : ﴿ **وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ**

---

(١) النبأ العظيم ١١٣ بتصرف ، وانظر : استشهاداته لذلك في ص١١٦ .

وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ﴾ [يس: ٣٣ - ٣٥] . ويقول في آية تدعو الناس إلى الإسلام وتبين بشاعة الكفر من خلال التنكر لنعم الله المسخرة للإنسان ـ يقول في سورة النحل: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴿٨٢﴾ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل: ٨١ - ٨٣] .

٢ الانطلاق بالإنسان من مصالحه المادية : نحو الإيمان بخالقه وآخرته ـ قضاياه الاجتماعية مثل كرامته الإنسانية وحريته والعدل ونحوها .

فالقرآن يربط كرامة الإنسان بأصل وجوده ، متمثلاً في الوظيفة التي حددها له خالقه قبل وجوده وهي عبوديته لله والخلافة في الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ...﴾ [البقرة: ٣٠] ، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. وفي خلق الله له بيديه الكريمتين والنفخ فيه من روحه وفي تسخير ما في السموات والأرض له ، وإعطائه الحواس والعقل.

والقرآن في ذكره لهذه الأشياء يربط العبد من خلالها بربه المتفضل بها عليه كما يربطه بثمرتها في حياته ، وهي حمله الأمانة عبودية لله وخلافة في أرضه.

وفي مجال الحرية يبين القرآن أن الحرية الحقيقية لا يكسبها الإنسان إلا بعبوديته لله والتعالي عن عبادة ما سواه ، سواء كانت عبادة قصد ودعاء ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ... ﴾ [الأعراف: ١٩٤]، أو كانت عبادة تحاكم إلى تشريعهم ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١] .

واتخاذ الأحبار والرهبان أرباباً ـ هنا ـ لا يعني عبادة القصد والطلب ، وإنما المتابعة لهم فيما شرعوا لهم من دون الله ، كما جاء ذلك في حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه[١] .

وفي مجال العدل يربط القرآن الناس باليوم الآخر الذي يتحقق فيه العدل الشامل ، ويؤخذ فيه من الظالمين للمظلومين، وتكشف فيه المخبآت وتتجلى فيه الحقائق .

يقول سبحانه : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴿٣٩﴾ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٣٨ - ٤٠][٢] .

٣ ربط قضايا الإيمان بآثارها الواقعية في حياة الناس:

* من خلال الوعد بها لمن أخذ بمبادئ الإيمان ، والوعيد لمن أخل بها .

(١) انظر للحديث الذي رواه الترمذي وغيره في : جامع الأصول ٢/ ١٦١ .

(٢) انظر : العقيدة في القرآن الكريم ـ محمد المبارك ٣٥ .

* ومن خلال ما جرى للأمم السابقة نتيجة إيمانها أو كفرها.

فمن الأول: قوله سبحانه: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]. وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦]، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]، وقوله حكاية عن نوح مع قومه: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا (١١) وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾ [نوح: ١١ - ١٣]، وقوله تعالى عن المقابل لذلك: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وكذلك قوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤].

ومن الثاني: وهو تذكير الناس بما جرى للأمم السابقة من مدّ في الحياة والأرزاق بسبب أخذهم بما جاءتهم به الرسل كقوله سبحانه عن قوم يونس: ﴿فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [يونس: ٩٨]، وقصصه عن النهايات التي تنتهي إليها أحوال الأمم السابقة هلاكـًا للمكذبين الضالين، ونجاة للمخلصين المؤمنين وهو كثير في القرآن: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (٤٢) فَلَوْلا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤٣) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢ - ٤٤].

٤ استخدام القصص الذي يجمع أسلوب القرآن في عرضه بين تغذية المشاعر وإقناع العقل ـ على ما سبق ـ :

فالقرآن يعرض مسائل الإيمان ومنهج الاستدلال فيها من خلال قصة جرت واقعًا حيًا بين نبي وقومه، أو نبي وطاغية، أو غير ذلك.

كما في قوله سبحانه عن إبراهيم والنمرود: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

وفي قصة سليمان عليه الصلاة والسلام يسوق رحلة الهدهد إلى اليمن واستنكاره فكرهم، وإخباره نبي الله سليمان الذي اهتم بشأنهم حتى جاؤوا إليه بقيادة ملكتهم وأسلموا.

وفي قصة ذي القرنين ـ في سورة الكهف ـ يبين القرآن الموقف الحق الذي وقفه ذو القرنين تجاه الأمم التي غزا ديارها: ﴿ **قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا . وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا** ﴾ [الكهف: ٨٧، ٨٨].

٥ التصوير الحي: هذا عنصر من عناصر الأسلوب القرآني المتفرد، من أبرز من اهتم به، وأوضح معالمه الأستاذ «سيد قطب»، وسماه «التصوير الفني في القرآن» في كتاب يحمل هذا العنوان، ولإدراكه موقعه العظيم في أسلوب القرآن الكريم واعتباره القاعدة العامة فيه، اجتهد في تفسيره «الظلال» في إبراز

---

(١) انظر: مدخل إلى ظلال القرآن ـ صلاح الخالدي ـ ١٢٨.

هذا التصوير كثيراً؛ بل كان من الأهداف الهامة لتفسيره[1] ، يقول في كتابه «التصوير الفني في القرآن»: « التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية. ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة. فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية. فأما الحوادث والمشاهد، والقصص والمناظر، فيردُّها شاخصة حاضرة؛ فيها الحياة، وفيها الحركة؛ فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل. فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظارة، وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادث الأول، الذي وقعت فيه أو ستقع؛ حيث تتوالى المناظر، وتتجدد الحركات، وينسى المستمع أن هذا كلام يُتْلى، ومثل يُضْرَب؛ ويتخيل أنه منظر يعرض، وحادث يقع. فهذه شخوص تروح على المسرح وتغدو؛ وهذه سمات الانفعال بشتى الوجدانات، المنبعثة من الموقف، المتساوقة مع الحوادث، وهذه كلمات تتحرك بها الألسنة، فتنم عن الأحاسيس المضمرة.

إنها الحياةُ هنا، وليست حكاية الحياة.

فإذا ما ذكرنا أن الأداة التي تصور المعنى الذهني والحالة النفسية، وتشخص النموذج الإنساني أو الحادث المرويّ، إنما هي ألفاظ جامدة، لا ألوان تصوّر، ولا شخوص تعبر، أدركنا بعض أسرار الإعجاز في تعبير القرآن»[1] .

---

(١) التصوير الفني في القرآن ـ سيد قطب ٣٤.

ولأن ما نريده ـ هنا ـ مجرد ذكر نماذج من المثيرات الشعورية، لن نتعمق في هذا الجانب «التصويري» وما يقوم عليه من ركائز ـ وحسبنا أن نورد نماذج من استشهادات واستيحاءات ما فيها من تصوير:

أ ـ من المعاني الذهنية التي يخرجها القرآن في صورة حسية، تلك الحالة النفسية التي يرسم من خلالها نموذجًا إنسانيًا واضحًا للعيان ـ: «يوضح القرآن حالة تزعزع العقيدة؛ حيث لا يستقر الإنسان على يقين، ولا يحتمل ما يصادفه من الشدائد بقلب راسخ، ولا يجعل عقيدته في معزل عن ملابسات حياته، بعيدة عن ميزان الربح والخسارة. فيرسم لهذا التزعزع صورة تهتز وتترنح، وتوشك على الانهيار: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١].

«إن الخيال ليكاد يتخيل الاضطراب الحسي في وقفتهم، وهم يتأرجحون بين الثبات والانقلاب! وإن هذه الصورة لترسم حالة التزعزع بأوضح مما يؤديه وصف التزعزع؛ لأنها تنطبع في الحس، وتتصل منه بالنفس.

وإني لأذكر الآن تلك الصورة التي ارتسمت في خيالي وأنا طفل أقرأ القرآن في المدرسة الأولية، حين وصلت إلى هذه الآية . . ترى يبعد تصوري الآن كثيراً عن هذه الصورة الساذجة؟ لا أظن! فالاختلاف الذي طرأ هو مجرد إدراكي اليوم أن هذا تصوير لحالة نفس، لا تصوير لجسم محس! وذلك إعجاز التعبير الذي تتقارب في إدراكه شتى المدارك، وتصل في كل حالة إلى صورة حية، مع اختلاف الأفهام»[1].

(١) المصدر السابق ٤٢.

ب ـ وفي المجال الاعتقادي تأتي مقررات القرآن مبنية على تصوير تتجلى من خلاله الأدلة اليقينية على هذه المقررات وإليك هذا المثال:

« منظر من مناظر الطبيعة المتحركة في الجو، يعرضه خطوة خطوة، وفي كل خطوة مشهد: ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ . وَإِن كَانُوا مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ . فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الروم: ٤٨ - ٥٠].

هكذا لوحة بعد لوحة: إرسال الرياح. إثارة السحاب. بسطه في السماء. جعله متراكمًا. خروج المطر من خلاله. نزول المطر. استبشار من يصيبهم بعد أن كانوا يائسين. إحياء الأرض بعد موتها.

لينتقل من هذه المشاهد المتتابعة بعد استعراضها للعين والخيال، وبعد تركها تؤثر في النفس على مهل، إلى: ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾، فيجيء هذا التقرير، في أنسب الأوقات للتقرير»[1].

جـ ـ ونختم الأمثلة بنموذج لمشهد من مشاهد اليوم الآخر، فيه صور وأحداث متعددة، وهي المذكورة في سورة الأعراف، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴾.

---

(١) المصدر السابق ٥٩.

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ . وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ . أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ .

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٤٤ - ٥٠] .

يقول سيد: «فها نحن أولاء أمام مشاهد يتلو بعضها بعضًا.

ها نحن أولاء أمام المؤمنين في الجنة، والكافرين في النار. ينادي الأولون الآخرين: ﴿قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقًا، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقًا؟﴾ - وفي هذا السؤال من التهكم المرّ ما فيه - فيجيء الجواب من هناك «نعم»! حيث لا مجال لنكران أو محال. وعندئذ يؤذن بينهما مؤذن: ﴿أن لعنةُ الله على الظالمين﴾.

ثم ها نحن أولاء أمام الأعراف - الفاصلة بين الجنة والنار - وعليها رجال يعرفون هؤلاء وهؤلاء! فهم يتوجهون إلى أصحاب الجنة بالترحيب والسلام، ويتوجهون إلى أصحاب النار بالتبكيت والإيلام: ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة؟﴾ انظروا أين هم الآن. إنهم في الجنة يتلقون التكريم!

وأخيرًا ها هم أولاء أصحاب النار يستغيثون، طالبين من أصحاب الجنة أن يُفيضوا عليهم من الماء أو مما رزقهم الله، فلديهم من كل شيء فيض غزير،

فليفيضوا منه على الملهوفين. ولكن الجواب هو المعذرة والتذكير: ﴿**إن الله حرّمهما على الكافرين**﴾.

تلك من صور القيامة، ومن صور الحوار فيها والخصام، ومن صور النعيم فيها والعذاب. فهل كان القارئ في أثناء استعراضها يحس أن هذا كله آت في المستقبل البعيد؟ أم كان يحس أنه واقع في الحاضر المشهود؟

أما أنا فقد نسيت نفسي، ونسيت أنى أستعرض هذه المشاهد في ثوبها الفني، وحسبتني أشهدها في الواقع لا في الخيال. وذلك أثر الإعجاز في العرض والتشخيص، وهو إعجاز يزيد قيمته أنه ـ كما قلت مراراً ـ يعتمد على الألفاظ وحدها في هذا التصوير»[1].

٦ من الجوانب التي تستجيش الإنسان لاستتباء هذه التعاليم وللتفاعل الحي معها، ربط الحديث عن قضايا العقيدة بمسؤولية الإنسان أمام الله سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: ١٠٤].

وهذه المسؤولية فردية أمام الله حيث يذهب الشركاء ويعلن الأقران والشركاء تخليهم . . . ﴿**إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً (٩٣) لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَداً**﴾ [مريم: ٩٣، ٩٤].

ويوم القيامة هو يوم المسؤولية العظمى، ويوم كشف السرائر، فالإيمان به ليس مجرد حكم عقلي ينتقل من الأفكار إلى الاعتراف، إنه يعني الاستعداد والتهيؤ له، ولهذا ينبه القرآن الناس ـ حتى الكفار منهم ـ إلى هذه المسؤولية

(١) المصدر السابق ٥٧.

رابطـًا لها بذلك اليوم حتى تكون أكثر هيبة ومراجعة للنفس لا الوقوف موقف اللامبالاة.

﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ... ﴾ [التغابن: ٧]، وفي سوة القيامة: ﴿ أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَن لَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ (٣) بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ (٤) بَلْ يُرِيدُ الإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ (٥) يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ (٦) فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ (٧) وَخَسَفَ الْقَمَرُ (٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (٩) يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ (١٠) كَلاَّ لا وَزَرَ (١١) إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ (١٢) يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾ [القيامة: ٣ - ١٣].

الخامس: المقدمات القطعية:

نظرًا لأن الوحي آت من لدن الله تعالى الذي يعلم السر في السموات والأرض والزمان والمكان، فإنه يقدم حقائق العقيدة بصورة قاطعة لا مجال للتردد فيها أو الارتياب أو الاحتفاظ بخط الرجعة، كما هو شأن الفلسفات في مباحثها الميتافيزيقية.

والقرآن ـ كما سبق ـ يتجه إلى الفطرة الإنسانية الأصيلة المتسمة بالوضوح والإدراك الحدسي للحقائق، ولكنه وهو يخاطب الإنسان، يراعي طبيعته الناقصة القابلة للتأثر بالمؤثرات المحيطة بهذا الإنسان فيترفق به في دعوته مبينًا له خطورة التبعية العمياء للآباء، وقد يقارن له بين الحق والباطل كي تميز فطرته الفرق الجلي ﴿ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ [يوسف: ٣٩]. ولكنه مع ذلك يبين الحق بصيغ قطعية جلية لا على أنه تصور يضاف للتصورات السابقة، بل على أنه التصور الحق الذي ينبغي أن يطهر الإنسان فكره من غيره، وأن لايفتح المجال لتصور سواه بعد ذلك.

يقول سبحانه بعد آية سورة يوسف السابقة: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠]، ومن الصيغ القطعية الجلية في هذا قوله سبحانه مخاطباً الكفار المنكرين لليوم الآخر: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [التغابن: ٧]. وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٤) كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ (٥) لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (٦) ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (٧) ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٤ - ٨]. وقوله مخاطبًا الفطرة الإنسانية الأصيلة: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم: ١٠].

ولهذا يوجه سبحانه رسوله (ﷺ) إلى عدم التمادي مع الكفار في تشككاتهم، وأن عليه أن يبين الحق ويخبرهم بصحته؛ إذ أن الشك بعد هذا البيان راجع إلى نقص فيهم هم، وإنْ يضرون إلا أنفسهم، يقول سبحانه: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢٥، ٢٦].

حتى الحجاج والجدل ينهى الله نبيه أن يتمادى فيه مع الكافرين، بل عليه أن يعلن الحقيقة ويقف معها، ويخوفهم من عاقبة ترددهم وجدالهم وتكذيبهم، يقول سبحانه: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠]، ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ [البقرة: ١٣٩].

﴿ قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ ﴾ [الأنعام: ٥٧].

وربما يرد هنا أن بعض الآيات القرآنية تعالج قضايا العقيدة من خلال طرح أسئلة إما تعجيزية وإما لأجل استحثاث الفكر للإجابة عليها، وهذا يفتح المجال لورود الشك على الأجوبة التى يقدمها العقل إجابة على تلك الأسئلة.

والإجابة على ذلك، أن آيات التساؤل في المجال العقدي في القرآن نوعان:

* نوع مادته البداهة الحسية والفطرية، تنساق الفطرة حتمًا إلى الإجابة الصحيحة من خلال التساؤل ذاته، فضلاً عما يحيط بالآيات الواردة فيها من موجهات تسوق الفكر إلى تلك الإجابة، ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه في سورة الطور: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥) أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ ﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦].

* ونوع تأتي الإجابة تابعة له مانعةً أي توارد لإجابات خاطئة، مالئةً النفس باليقين بحقيقتها ومن أمثلة ذلك:

قوله سبحانه: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ١٢]، وقوله: ﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٦٣) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ﴾ [الأنعام: ٦٣، ٦٤]، وقوله: ﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنعام: ٩١].

ومن آثار هذه القطعية في عرض مسائل التصور الإسلامي المتعلقة بالله والكون والإنسان والحياة وعالم الغيب ونحوها ، أنها تكسب المؤمن بها يقينـًا عقليًا ونفسيًا تجعله يعيش مطمئنـًا إلى هذا العلم اليقيني بالوجود ، واثقًا من أنه لن يأتي ما ينقضه ، ولن يصل عقل البشر مهما بحث وتخيل إلى مقارب له ، فضلاً عن اكتشاف آفاق أبعد منه .

ولهذا فإن المسلم المؤمن لا يقع في الاندهاش الذي يقع فيه الكفار الذين يعيشون في أمر مريج ، وتساؤلات حائرة عن هذا الوجود ، حينما يتطاول فيلسوف أو شاعر أو روائي فيتخيل تصوراً معينًا عن هذا الوجود .

ولعل الأديب الفرنسي (أندريه جيد) كان واعيـًا هذه النقطة في إجابة له على طلب بترجمة بعض كتبه إلى العربية .

فقد طلب طه حسين مرة من شخص أن يترجم رواية «الباب الضيق» لأندريه جيد ، وطلب منه أن يبلغ خبر الترجمة للمؤلف كي يكتب مقدمة لهذه الترجمة .

ولكن (أندريه جيد) أجاب قائلاً : «يدهشني اقتراحك ترجمة كتبي إلى العربية فإلى أي قارئ عندكم يمكن أن تساق؟ وأي الرغبات يمكن أن تلبى؟ . . . . ذلك أن واحدة من الخصائص الجوهرية في العالم الإسلامي أنه وهو إنساني الروح ـ يحمل من الأجوبة أكثر مما يثير من الأسئلة ، هؤلاء الذين كوّنهم القرآن وأدبهم ؛ إنه مدرسة للطمأنينة قلما تغري بالبحث»[1] .

(١) صحيفة ـ رسالة الجامعة ، العدد ٤٩٣ ، ص٥ .

ومن آثار هذه القطعية ـ فوق ما تحققه من يقين قلبي ـ أنها تبعث الإرادة نحو العمل؛ لأن اليقين متى تغلغل في الفطرة انبعثت للعمل والتنفيذ.

السادس: تأكيد أصالة العقيدة في الوجود الإنساني:

من المعتاد في الحياة الإنسانية أن ينفر الناس من الشيء الجديد الذي يعتبرونه مقتحمًا عليهم وجودهم الإنساني، مما يجعله غريبـًا عنهم، وقد يبررون رفضهم لهذا الشيء بهذه الغربة التي يجدونها له عن تاريخهم وتراثهم وعن نفسياتهم.

لهذا نجد أن القرآن الكريم يبين للناس أن هذه العقيدة وهذا الدين ليس نبتة شاذة خرجت في حياة البشرية، وإنما هي الأساس في الوجود الإنساني، وذلك من جانبين:

١ **أعماق النفس الإنسانية**: حيث إن الإنسان في حقيقته الأولية مؤمن موحد قد أقر بذلك قبل أن ينحرف عن الإيمان، ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا**...﴾ [الأعراف: ١٧٢].

ومن ثم فالشيء الطارئ الغريب ليس الإيمان بالإسلام، وإنما هو العكس أي الشرك والكفر والضلال، كما جاء في الحديث القدسي قول الله سبحانه: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم»[(١)].

والإنسان تبرز حقيقته جلية عند الأزمات الحادة؛ حيث تسقط الأشياء الغريبة عليه، ولا يبقى إلا الأصل الثابت الصحيح، وهذا ما يبينه القرآن للناس المشركين المتشبثين بشركهم في واقعهم هم، حيث يعودون عند الخطوب الجلية

---

(١) سبق تخريج الحديث، ورواه مسلم وغيره.

إلى التوحيد ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [يونس: ٢٢].

٢ التاريخ الإنساني : فالقرآن يكشف ـ خلافـًا للتفسيرات المادية والجنسية وغيرها للتاريخ ـ أن التاريخ البشري كان ميدان حركة جادة ، لإقامة الإيمان على التوحيد واليقين بالآخرة، وأن الشخصيات البارزة في التاريخ ـ وهم الأنبياء ابتداء من أبي البشر آدم مروراً بنوح فمن بعده ـ كلهم متفقون على دعوة واحدة يبشر السابق باللاحق ويؤيد اللاحق السابق .

قال سبحانه عن عيسى عليه السلام : ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]. والقرآن يسوق في سور كثيرة هذه المسيرة الدعوية للتوحيد في تتابعها الزمني ؛ ابتداء بآدم الذي تلقى من ربه كلمات ، وعاش على التوحيد والإيمان ، ثم نوح عليه السلام الذي طاول قومه مئات السنين داعيـًا إلى التوحيد ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٥، ٢٦].

وصالح عليه السلام نادى قومه : ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٦١]، ولوط وشعيب وإبراهيم أبو الأنبياء الذين تواصلت بهم مسيرة الإيمان والإسلام ، حتى خاتمهم محمد (ﷺ) الذي كانت دعوته تأكيداً لدعوة الأنبياء قبله حيث ينتظم في

سلكهم مسلمًا موحدًا كما أمره بذلك مولاه: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٤].

ولهذا فإن القرآن حينما يدعو الناس إلى الإسلام ـ خاصة المنتسبين للديانات الكتابية السابقة ـ يبين أنه يدعوهم إلى الأصول الإيمانية التي يقوم عليها الدين الذي ينتسبون إليه، وأن هذا الرسول الجديد محمدًا (ﷺ) مؤمن بهذه الأصول﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

وفي هذه الحالة قد يتساءل المدعوون ـ وقد اتفقوا مع القرآن على ضرورة الرجوع للأصل ـ عن هذا الاختلاف بين ما يدعو إليه من توحيد وإيمان بالبعث ونحوه من مسائل الإيمان، وبين ما هو رائج في الأديان الكتابية من شرك وتصورات مناقضة للتصور الإسلامي؛ ولهذا قال المشركون عن قضية التوحيد: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلاَّ اخْتِلاقٌ﴾ [ص: ٧]، أي في النصرانية[1].

ويبين القرآن هنا أن ما يجدونه مخالفًا لما جاء به إنما هو إضافات زيدت على هذه الديانات من قبَل أتباعها، فانحرفت بها عن سواء السبيل؛ ولهذا يرد كثيرًا في القرآن بيان تحريف أهل الكتاب لدينهم وتصويرهم أن هذا الشيء المضاف والمحرف من الدين، وأنه مما أوحاه الله إلى أنبيائهم كما قال سبحانه: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٨.

يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٨].

وكل هذه التزيدات زائفة لا تمثل الحق الصحيح كما تدركه العقول الناظرة، حسب اعترافات عامة المحققين من رجال الأديان تلك[١]. لذا تحدى القرآن هؤلاء أن يثبتوا أن كتابًا إلهياً أو نبياً دعا إلى شيء من الشرك والضلال، يقول سبحانه: ﴿ **قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ [الأحقاف: ٤].

فلا يبقى ثمة أمام الإنسان للعلم بهذا الحق المتأصل في النفس الإنسانية تحت غواشي مؤثرات الحياة، والراسخ في وجود الإنسان والذي يمثل منهج السلامة والسعادة إلا أن يركن إلى هذا القرآن ويستمد منه حقائق الإيمان و مناهج الحياة وبهذا يتسق مع حقيقته النفسية ويتبوأ مقام الفلاح في مسيرة الحياة البشرية ولا خيار وراء ذلك ﴿ **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ** ﴾ [آل عمران: ٦٤][٢].

السابع: الواقعية:

وأقصد بالواقعية ـ هنا ـ أن المنهجية القرآنية في ميدان العقيدة لا تتجاوز الواقع الحقيقي القائم في الدائرة الإنسانية أو الوجودية إلى أفكار تخيلية أو تجريدية، حتى ولو كانت وسيلة ـ مجرد وسيلة ـ لتقرير حقيقة ما، كما هو شأن الدراسات المتناولة ميدان العقيدة، وكثير من شواهد العناصر السابقة دلائل على

(١) انظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي ـ عبدالرحمن الزنيدي ١١٩.

(٢) انظر: مدخل إلى القرآن ـ محمد دراز ٧٢.

هذا، وحسبك أن تتأمل في الآيات التي موضوعها قضية الألوهية؛ حيث تعرض ـ وهي ترسخ هذه الحقيقة ـ الكون الذي يعايشه الإنسان: الخلائق الكثيرة بحركاتها المتنوعة حيث أبدعها الله سبحانه وهداها لوظائفها وسخرها لأمره فخضعت لجلاله عابدة قانتة، يقول سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

ويقول جل وعلا: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ. إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ. هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٣ - ٦].

كما تتجلى واقعية المنهج القرآني في توجهه إلى الإنسان بتركيبته الواقعية بما فيها من عنصر مادي بشهواته وغرائزه وجواذبه، وما فيها من عنصر عقلي بفطرياته وتطلعاته ومكتسباته المتراكمة، وما فيها من عنصر روحي بتساميه وأشواقه...

هذا الإنسان بهذه التركيبة المتمازجة عناصرها، هو مورد القرآن كي يهديه مسلك الرشد والفلاح، والقرآن لا يتجه إلى الإنسان من خلال تصوّر مفترض عنه يلغي بعض عناصره ويجمح به الشطط إلى تضخيم سواها فوق قدرها، كما هو شأن النظرات الفلسفية والاجتماعية المقطوعة عن هدى الله(١).

(١) انظر في هذا: خاصية الواقعية في خصائص التصور الإسلامي ـ سيد قطب ١٩٢.

ومن نماذج واقعية المنهج القرآني في ميدان العقيدة مجال هو أبعد ما يكون عن الواقعية في الدراسات الفلسفية والكلامية، وهو مجال الجدل؛ حيث يدور الجدل في البدهيات الواقعية عقلية وحسية، يقول سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

ومثله قوله سبحانه في شأن الذين قالوا ـ كما أخبر القرآن عنهم ـ: ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لاَّ يَطْعَمُهَا إِلاَّ مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ . وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٣٨، ١٣٩]. قال سبحانه مجادلاً إياهم كاشفاً تمويههم: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٣ - ١٤٤].

وبعد،

فهذه إشارات مقتضبة إلى بعض معالم منهج الوحي الإلهي المتمثل بالقرآن الكريم بخاصة وبعده السنة النبوية المطهرة.

ولقد كنت أطمح إلى توصيف أكثر إيضاحاً وتقريباً لمعالم هذا المنهج، ولكنني وجدتني دون ذلك بكثير، وبالتأمل في نظرات الباحثين في معالم

هذا المنهج وجدت أنهم ينتهون إلى هذه النهاية؛ إلى الشعور بعظمة المنهج القرآني والشعور ـ أيضًا ـ بأن هذه العظمة لها جوانب عديدة عميقة تفوق قدرة البشر في الإحاطة بها وتحليل أبعادها؛ لذا يجد الباحث أن كل متأمل في هذا المنهج قد أدرك بعضًا من هذه الجوانب، وقد سبق ذكر النهايات الاعترافية لكثير من علماء الكلام الذين أقروا بأن: «المناهج الفلسفية والطرق الكلامية لا تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً وأن أقرب الطرق ـ يعني أفضل المناهج ـ طريقة القرآن»[1].

وحتى عصرنا الحاضر لما يزل هذا الشعور بكمال المنهج القرآني، وأن العالم كلما كان أقرب منه وأكثر انفعالاً به في دراساته ودعوته، كان أحرى ببلوغ هدفه المطلوب تحقيقًا للإيمان، وبيانًا للعقيدة، وبعثًا للإرادة العملية نحو التطبيق.

ذكر لي الأستاذ الدكتور يحيي هاشم فرغل[2] أن أحد الأساتذة الكبار المتخصصين بالفلسفة، والذين لهم جهود فكرية في مجال الفكر الإسلامي والعقيدة ـ بخاصة ـ قال حينما اطلع على كتابه «الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية»: إن ما قررته من عجز المنهج الكلامي، والمسارات العقلانية، وضرورة التعويل على الإسلام نفسه في تعاليمه الأصلية في مجال المنهج العقدي، هو ما نشعر بأنه الحق الذي ينبغي أن يصار إليه، لتحقيق الغاية من دراسة العقيدة، وهو تثبيت الإيمان وتصحيح المفاهيم وتكوين الشخصية الإسلامية السوية، وإن لم نستطع أن نحقق هذا المنهج عمليًا.

أما المتأملون في هذا المنهج، فهم كثير، ومنهم الدكتور محمد عبدالله دراز في كتابيه «النبأ العظيم»، و«مدخل إلى القرآن العظيم»، ومحمد الصادق

(١) الكلام للرازي وقد سبق ذكره.
(٢) وكان وقتها أستاذًا زائرًا في كلية الشريعة بالرياض، وقد ذكر لي اسم ذلك الأستاذ رحمه الله.

عرجون في «القرآن هدايته وإعجازه» ، والشيخ محمد المبارك في بعض كتبه مثل «العقيدة في القرآن الكريم» ، و«نظام الإسلام العقيدة والعبادة»، والدكتور عدنان زرزور في «علوم القرآن» ، ومنهم سيد قطب في «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته»، الذي حاول فيه أن يبين المنهج القرآني في تناول العقيدة، ومما ذكره:

* أنه يعرض الحقيقة كما هي في عالم الواقع في الأسلوب الذي يكشف كل زواياها وكل جوانبها وكل ارتباطاتها . . وهو مع هذا الشمول لا يعقِّد هذه الحقيقة ، ولا يلفها بالضباب، بل يخاطب بها الكينونة البشرية في كل مستوياتها . .

* أنه يعرض جوانبها في سياق موصول يرتبط فيه عالم الشهادة بعالم الغيب، وتتصل فيه حقائق الكون والحياة والإنسان بحقيقة الألوهية ، وتتصل فيه الدنيا بالآخرة، وحياة الناس في الأرض بحياة الملأ الأعلى في أسلوب تتعذر مجاراته أو تقليده.

* أنه مع تماسك جوانب الحقيقة وتناسقها ، يحافظ على إعطاء كل جانب من جوانبها ـ في الكل المتناسق ـ مساحته التي تساوي وزنه الحقيقي في ميزان الله ـ وهو الميزان ـ . . .

* تلك الحيوية الدافقة المؤثرة الموحية ـ مع الدقة والتقرير والتحديد الحاسم ـ تمنح هذه الحقائق حيوية وإيقاعـًا وروعة وجمالاً لا يتسامى إليه المنهج البشري في العرض، ولا الأسلوب البشري في التعبير ، ثم هي في الوقت ذاته تعرض في دقة عجيبة وتحديد حاسم ، ومع ذلك لا تجور الدقة على الحيوية والجمال، ولا يجور التحديد على الإيقاع والروعة . .

ثم ينتهي سيد إلى النهاية الطبيعية للتأمل البشري في كلام الله المنزل «ولا يمكن أن نصف نحن في الأسلوب البشري ملامح المنهج القرآني فنبلغ من ذلك ما يبلغه تذوق هذا المنهج، كما أنه لا يمكن أن نبلغ بهذا البحث كله عن خصائص التصور الإسلامي ومقوماته شيئًا مما يبلغه القرآن في هذا الشأن»[1] .

وأقول : نعم إن التذوق يبلغ ما لا يستطيع التعبير اللساني أو الكتابة العلمية أن تبلغه، ولكن هذا التذوق مهما كان حظ صاحبه من الفكر والبيان، يبقى دون استيعاب كل معالم المنهج القرآني في تناول العقيدة ؛ ولهذا يتكشف له شيئًا فشيئًا عناصر جديدة كلما أعاد القراءة والتأمل .

وحسبي هنا أن أؤكد ـ مرة أخرى ـ أن الوحي الإلهي والقرآن الكريم ـ كتاب الله المنزل ـ خاصة يمثل العماد الأساس للدراسات العقدية الصحيحة، لا من حيث موضوعاته وأدلته فحسب ، بل من حيث هو منهج متكامل وصياغة متميزة لا تعوض عنها أية جهود بشرية منهجية وصياغية ؛ فجَعْله عماداً أساسًا في دراساتنا العقدية ؛ يعني أن نستمد منه استمداداً كاملاً ومباشراً وأن نكيِّف أفكارنا ومناهجنا وصياغاتنا لتكون عامل ربط للناس به .

ومن ثم فليس سليماً ولا مؤديًا للغرض :

* أن يتجاهل أو يتجاوز الباحث هذه المنهجية القرآنية في دراساته للعقيدة ؛ تقريراً لموضوعاتها، أو تحريراً لأدلتها، أو نقضًا للشبه الموجهة إليها .

* ولا أن تختص هذه المنهجية بالدراسات الموجهة للمسلمين فحسب .

* ولا أن يخف وزن هذه المنهجية ـ فلا تأخذ مقامًا علميًا يجعل دراستها

(١) مقومات التصور الإسلامي ـ سيد قطب ٦٨ ـ.

والعلم بها ضرورة لمن يتجه لدراسة العقيدة؛ إذ من الملاحظ أن كثيرين يبوئون أنفسهم مقعد البحث في العقيدة، وهم لا يملكون العلم الكافي ـ على الأقل ـ بهذه المنهجية.

إن التخصصات الأخرى، شرعية كالفقه، أو اجتماعية كعلم النفس، أو مادية كالطب، لا يخوض مجالها بحثـًا ودراسات إلا المتخصص فيها أو في مجالها على الأقل؛ كالذي درس دراسات شرعية عامة مثلاً في مجال الفقه، أو الذي درس علومـًا اجتماعية في مجال علم النفس، أما العقيدة فإن كثيرين ممن يكتبون فيها لم تسبق لهم دراسات شرعية مؤصلة، فإما أن تكون تخصصاتهم فلسفية أو اجتماعية أو حتى علومـًا تقنية، ولكنهم يقحمون أنفسهم في دراسة العقيدة الإسلامية بدافع الغيرة ـ أو بسواها ـ.

أجل . . . ليس سليمـًا سلوك المسالك السالفة، وإنما لا بد لتحقيق البحث في العقيدة غايته الصحيحة في حياة الناس من اعتماد تعاليم الوحي ـ المتمثلة بالقرآن الكريم وسنة الرسول (ﷺ) ـ بمنهجيتها المتفردة، بحيث تهيمن هذه المنهجية على البحوث، انطلاقًا وتوجها ومسارًا، وأن يقوم ذلك على علم كاف بعلوم الوحي يؤهل صاحبه لوعي هذا المنهج وتمثله.

المبحث الثاني

التراث الفكري عند المسلمين



هذا المبحث هو العنصر الثاني ـ بعد الوحي ـ من العناصر التي تتشابك بينها خيوط المنهج في دراسة الأسس الإيمانية.

فماذا يراد به، وما موقعه في دراسة هذه الأسس؟

التعريف:

التراث: على الرغم من شيوع هذا المصطلح ومعالجاته الكثيرة في الكتب والصحف والمؤتمرات، إلا أن تحريره وتحديد أبعاده قليل في هذه المعالجات، وإنما يجري الحديث مباشرة عن التراث وفق مفهومه الشائع في هذا العصر، مكيفاً وفق طبيعة الدراسة التي جرى فيها ذكره، مما يعني ضرورة تحديده وفق كل موضوع، وسأشير إلى أصل اللفظة في اللغة العربية ومصطلحها حتى يكون منطلقًا للحديث عنه.

التراث في اللغة: أصله وَرْث وَوِراث فأبدلت الواو تاء، وميراث وهو: «أن يكون الشيء لقوم ثم يصير إلى آخرين بنسب أو سبب» قاله ابن فارس[1].

هذا الشيء قد يكون مادياً وهو التركة التي يخلفها الميت لورثته أموالاً، أو عقاراً، أو حيوانات، ونحوها.

وقد يكون معنوياً، أي إرثاً ثقافياً كما قال عمرو بن كلثوم في معلقته متمدحًا بمفاخر قومه:

ورثنا مجد علقمة بن سيف أباح لنا حصون المجْدِ دينا

ورثت مهلهلا والخير منه زهيراً نعم ذخر الذاخرينا

---

(١) ابن فارس ـ معجم مقاييس اللغة ٦/ ١٠٥.

وعتابًا وكلثومًا جميعًا بهم نلنا تراث الأكرمينا[١]

وقد ذكر الزمخشري في أساس البلاغة: أن استعمال الميراث أو التراث في القضايا المعنوية حسبًا أو ثقافة من قبيل المجاز، وأن الحقيقة استعماله في المال[٢].

وجاء التراث في القرآن والسنة بمعنى الميراث.

قال تعالى: ﴿ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَّمًّا ﴾ [الفجر: ١٩]، قال ابن كثير: «يعنى الميراث من أي جهة حصل لهم من حلال أو حرام»[٣].

وجاء في مسند أحمد وغيره، قوله (ﷺ): «إن أغبط أوليائي عندي مؤمن خفيف الحاذ ذو حظ من صلاة؛ أحسن عبادة ربه، وكان في الناس غامضًا لا يشار إليه بالأصابع، فعجلت منيته وقلَّ تراثه وقلت بواكيه»[٤].

وهكذا فالتراث يعني الميراث، والميراث يشمل ـ كما يقول أكرم العمري بحق ـ المال والأحساب[٥]؛ حيث ورد ذلك في قوله سبحانه وتعالى في دعاء زكريا أن يرزقه الله وليًا: ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾ [مريم: ٦]، ومثل قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [فاطر: ٣٢]. فالمقصود بهذا وراثة الإيمان والعلم الشرعي والفضائل الخلقية[٦].

وأبو هريرة رضي الله عنه بيَّن للناس أن ميراث محمد (ﷺ) هو العلم الذي يلقنه الصحابة للناس في حلق العلم بالمسجد، قال لهم: أنتم هنا وميراث محمد

(١) انظر: معلقة عمرو بن كلثوم ـ جواهر الأدب ـ ٢/ ٦٣.
(٢) انظر: أساس البلاغة للزمخشري ٤٩٥.
(٣) تفسير القرآن العظيم ـ ابن كثير ٤/ ٥٠٩.
(٤) مسند الإمام أحمد ٥/ ٢٥٢، ولم يشر إلى أنه حديث قدسي مع أن صياغته توحي بذلك.
(٥) انظر: التراث والمعاصرة ـ أكرم العمري ٢٦.
(٦) انظر: فتح القدير للشوكاني ٤/ ٣٤٩.

(ﷺ) يوزع في المسجد؟ والصحابي الجليل ينطلق في: تعبيره هذا من حديث أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما وجاء فيه: «وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر»[١].

أما مصطلح التراث في الفكر العربي المعاصر، فإنه حسب تعريف الجابري: الموروث الثقافي والفكري والأدبي والفني[٢].

وهو كما ترى لا يخرج عن المفهوم اللغوي الذي أسلفناه.

الوحي والتراث:

من المسائل المهمة في تحديد مصطلح التراث بالنسبة للمسلمين مسألة الوحي الإلهي المتمثل في القرآن الكريم وسنة الرسول (ﷺ)، هل هي مدرجة ضمن التراث أو خارجة عنه؟.

تنبثق أهمية هذه المسألة من الموقف من التراث، هل ما يتضمن من قضايا ثقافية مطلقة، أو فيه أشياء مطلقة تتجاوز الزمان؟، أو أنها نسبية ـ زمنية ـ قابلة لأن يتجاوزها الإنسان، وأن يكتفي باستعادتها للاسترشاد بها ـ مجرد استرشاد ـ؟

هذا الموقف ليس منفكاً عن تعريف التراث؛ لذا نجد أن الدكتور محمد عابد الجابري يعلق على تعريف أحد العلماء الألمان للتاريخ بأنه: «حاصل الممكنات التي تحققت»، بأن التراث ـ في الوعي العربي المعاصر: «لا يعني فقط حاصل الممكنات التي تحققت، بل يعني كذلك حاصل الممكنات التي لم تتحقق وكان يمكن أن تتحقق، إنه لا يعني ما كان وحسب، بل أيضاً ولربما بالدرجة الأولى ما كان ينبغي أن يكون»[٣].

(١) قال محقق جامع الأصول في أحاديث الرسول ٨/ ٦ بعد ذكر من خرجه: وإسناده حسن.

(٢) انظر: التراث والحداثة ـ الجابري ٢٣.

(٣) انظر: التراث والحداثة ـ الجابري ٢٤.

ولاريب أن الإسلاميين من أول الداخلين في أصحاب هذا الوعي الذي يتجاوز بالتراث ـ شيء منه على الأقل ـ تحققاته التاريخية السابقة ليكون موجهًا ومهيمنًا على الحاضر والمستقبل ؛ لأنه تتداخل لديهم النصوص الشرعية «الوحي» بالإنجاز البشري تفسيرًا لها أو تطبيقًا في واقع الحياة.

لذا نجد حاجة لتحرير موقع النصوص الشرعية ـ القرآن والسنة ـ من التراث. والباحثون في هذا لهم وجهات مختلفة :ـ

* فهناك من ينظر إلى المسألة نظرة علمية، فهي بحسب التعريف اللغوي والشرعي داخلة في التراث ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢].

وقول أبي هريرة: «ميراث محمد يوزع في المسجد»، والمراد سنته التي يعلمها الصحابة الناس.

وهؤلاء الذين يتصورون التراث بهذا المفهوم الشمولي الذي يُدخل في التراث كلاً من الوحي الإلهي والإنجازات البشرية فكرية وحضارية، يضطرون إلى التمييز بين هذين النوعين من التراث للفارق بينهما من حيث النسبية والإطلاق.

يقول الدكتور أكرم ضياء العمري في كتابه «التراث والمعاصرة» بعد أن يأخذ بهذا الرأي: «وعندما نتبنى هذا التعريف الشامل للتراث، فإن النظرة إليه والتعامل معه لن يكون واحدًا، إذ إن الوحي الإلهي، لا يقبل الانتقاء والاختيار منه، أو محاولة تطويعه للواقع أو توظيفه لتحقيق مصالح خاصة أو عامة. . . وأما المنجزات البشرية الحضارية والثقافية، فإنها قابلة للانتخاب والتوظيف وفق الرؤية المعاصرة، وحسب الحاجة والمصلحة»[١].

---

(١) التراث والمعاصرة ـ أكرم العمري ٢٨.

* وفئة أخرى تتفق مع الرأي السابق في إدخال الوحي ضمن التراث لكن من منظور مخالف، إذ لا ترى للوحي ـ النصوص الدينية ـ أو التعاليم الدينية ـ كما تعبر أحيانا هذه الفئة عنه ـ لا ترى له أيَّةَ قداسة ، أو تعالٍ عن عناصر التراث الأخرى ؛ لأنها لا تؤمن بألوهيته كما يؤمن المسلمون الصادقون في إسلامهم، وهؤلاء إما كافرون بالدين أصلاً كالماركسيين والوضعيين ونحوهم من أبناء المسلمين، وإما منتسبون للإسلام ولا ينكرون كون النصوص الدينية ـ خاصة القرآن ـ وحيـًا إلهيًا، ولكنهم يرون ما تتضمنه من قيم وتشريعات جاءت مؤقتة بزمن معين هو الزمن الذي عاش فيه الرسول (ﷺ) وأصحابه ، فهي من ثم قابلة للتجاوز كالتراث البشري سواء بسواء.

وعمومـًا ، فهذا الرأي ناتج عن التأثر بالتصور الغربي المعاصر للتراث الذي ينظر إليه بصفته واقعًا موروثًا من عصور يتعالى عليها العصر الحاضر بإمكاناته الفكرية ومنهجيته العلمية ، ومن ثم فلهذا الفكر ومنهجيته حق نقد التراث وتجاوزه بغض النظر عن مصدر هذا التراث وحيًا إلهيًا أو جهوداً بشرية(١).

* وهناك من يرون إبعاد الوحي المتمثل في القرآن الكريم والسنة المطهرة عن التراث.

لأنه، وإن كان لفظ التراث يصدق على الوحي ، كما يصدق على ما خلفه السابقون أيضًا في اللغة، وفيما استشهدنا به من نصوص ، إلا أن الظلال المحيطة بمصطلحه في عصرنا الحاضر التي تشكل مفهومه ، أي ما يفهمه الناس ـ خاصة

---

(١) انظر: مقدمة جوزيف شاخت لكتاب تراث الإسلام ـ القسم الأول ـ تصنيف شاخت وبوزورث ص١٥ حيث يبين أن هذا التراث يشمل الإسلام بصفته دينـًا وحضارة.

المشتغلين في المجال الفكري ـ من أن التراث تاريخي، أي أنه مرتبط بالزمن الذي أنتج فيه، من حيث مستواه الثقافي والحضاري وطبيعة مشكلاته، مما يؤكد ضرورة النظر إلى هذا التراث بعين عصرنا الناقدة، واتخاذه منطلقاً تؤسس عليه نهضتنا، ثم نتجاوزه بإبداعات جديدة ملائمة لعصرنا.

فلابد من ثم «من الفصل ـ كما يقول الدكتور فهمي جدعان ـ بين الإسلام من حيث هو دين وعقيدة، وبين الإسلام من حيث هو تراث وحضارة، فلا يوضع التراث في مرتبة العقيدة من جهة أولى، ويتقرر الاعتراف من جهة ثانية بأن التراث ليس سوى منجزات زمنية تاريخية»[١].

وربما هدف بعض الكتاب من عدم إدراج الوحي ضمن مصطلح التراث إلى اتقاء النقد الذي سيوجه إليه بالزيغ، ومحاربة الإسلام إذا شمل الوحي بالأحكام المعهود إطلاقها على التعامل مع التراث، من كونه تاريخًا وقابلاً للنقد والتجاوز ونحو ذلك[٢].

* والذي أراه ـ والله أعلم بالصواب ـ أن رأي القائلين بإخراج الوحي قرآناً وسنة من التراث وجيه حتى مع دخولهما فيه لغة، اتقاء للمفاهيم التي أشرنا إليها، والتي يمكن صدقها على إنتاج البشر المرتبط بالزمن المتغير على القرآن والسنة، اللذين يتجاوزان العصور ويحكمان عليها كلما تغيرت وتجددت.

---

(١) نظرية التراث ـ فهمي جدعان ص٥٠.

(٢) انظر: في هذا الاتجاه الذي ينظر للتراث بصفته جهداً بشرياً.

ـ يوسف القرضاوي ومحمد عابد الجابري، في الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي ١١٠، ١٦٣.

ـ أنور الجندي ـ صفحات مضيئة من تراث الإسلام ـ ٥.

ـ رشدي فكار ـ قضايا تراث المسلمين ـ حوار خميس البكري ـ ١٢٩.

ـ وكذلك محمد عمارة ـ نظرة جديدة إلى التراث ٢١.

وقد نهى الله المؤمنين عن استخدام لفظ صحيح المعنى لغة ، وهم سليمو المقصد عند إطلاقه؛ لأن اليهود زيفوا له مفاهيم غير لائقة.

قال سبحانه : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ [البقرة : ١٠٤].

قال الشوكاني « وجه النهي أن هذا اللفظ كان بلسان اليهود سبًا ، قيل إنه بلغتهم : اسمع لا سمعت ،وقيل غير ذلك، فلما سمعوا المسلمين يقولون للرسول (ﷺ) : راعنا من المراعاة ،قالها اليهود مظهرين أنهم يريدون المعنى العربي مبطنين أنهم يقصدون السب»[(١)].

ولكني أرى ـ مع ذلك ـ أن هذا الإخراج للوحي عن دائرة التراث لا يكفي؛ ، لأن الغاية من خلود نصوص الوحي، إنما هو خلود تعاليمها أخبارًا وأحكامًا، وهذه التعاليم توجد في تراث العلماء بأساليبهم.

ولهذا ينبغي ضرورة التأكيد دائمًا ـ خاصة عند ترجمة أشياء من التراث إلى اللغات التي ينحصر مدلول التراث فيها في ما قدمه الفكر البشري نتيجة تفاعله مع الواقع ـ التأكيد على أن مبادئ الإسلام وأحكامه المأخوذة من تعاليم الوحي ثابتة وخالدة وحاكمة على العصور ،حتى وإن جاءت ضمن تراث العلماء المجتهدين وبصياغاتهم.

أما في هذا المبحث ، فقد جعلت العنوان مقيداً بالوصف «التراث الفكري» مما يبعد أي لبس بشأنه.

---

(١) فتح القدير للشوكاني ١/ ١٢٤.

قيمة التراث في وعي المسلمين المعاصر :

وهكذا يتحدد التراث المقصود بأنه التراث الذي تشكل في ظل دولة المسلمين وحضارتهم منذ ظهور الإسلام وخلال القرون اللاحقة .

وسأشير إلى هذه القيمة مجرد إشارات دون قراءة نقدية ؛ لأن موضعها ليس هنا .

تتمثل قيمة هذا التراث في موقفين مختلفين :

أولهما : موقف الرفض للتراث :

ويتمثل بالاتجاه المندفع للأخذ بالحداثة الغربية ، وحصر الجهد بهذا الاندفاع الموحد الاتجاه « لأن النتيجة ـ كما يتصور هؤلاء ـ ستكون تعميم العقلانية والموضوعية ، والفكر العلمي ، واستبعاد الغيبيات ، ورفض السلفية والتراث باعتبارهما سبب التخلف » [١] .

وهؤلاء ينظرون إلى التراث ـ وغالباً هم ممن لم يدرسوا التراث أبدًا ـ على أنه «ثقافة متخلفة أو لا عقلانية ـ أو لا علمية ، أو جامدة ، أو فقيرة ، ولا حل إلا بمكافحتها كما تكافح العاهة أو ببترها كما يبتر العضو المريض » [٢] .

وهذا الموقف على الرغم من وجود بقايا له إلا أنه انحسر كثيراً لصالح العودة إلى التراث حتى من قبل المعادين له قبل ذلك لأسباب كثيرة ؛ إما اقتناعاً بضرورة الاستناد على تراث ، أو لأن مهاجمة التراث زادت في تشبث المسلمين به كنوع من الاحتماء الذاتي من ذوبان الهوية الذي لم تبال به حركة التحديث والعصرنة ، أو غير ذلك من الأسباب .

---

(١) الإسلام في معركة الحضارة ـ منير شفيق ـ ٨١ في حديثه عن الموقف العربي من التراث والحداثة .

(٢) اغتيال العقل ـ برهان غليون ٣١٣ متحدثـًا عن موقف الحداثيين من التراث .

الثاني : موقف الدعوة إلى اعتماد التراث في إقامة نهضتنا الحضارية ، وبناء شخصيتنا المتميزة :

وأصحاب هذا الموقف ـ كما يختلفون في دوافع دعوتهم إلى اعتماد التراث ـ يختلفون في قراءتهم له ، أي في تعاملهم معه وأخذهم به .

وكما أسلفت ليس من غاية هذا البحث دراسة هذه الجوانب ، وإنما هي مجرد إشارات تمهيدية .

* **نجد أولاً**: أن هناك شبه اتفاق على أن التراث المراد العودة إليه ، ليس كل التراث الذي خلفه العرب والمسلمون خلال عصورهم السابقة ، وإنما لا بد من عملية انتقاء تجعل رجوعنا للتراث إيجابيًا محققًا لارتقائنا الفكري ونهوضنا الحضاري[(١)] .

* **ونجد ثانياً**: أن هؤلاء يختلفون في منهج الانتقاء وفي مجالات التركيز ؛ أي في الجوانب التي ينبغي الاهتمام بها وبعثها وتحملها من التراث .

* **ونجد ثالثاً**: أن التأثير والتأثر المتبادل بيننا وبين التراث ـ طبعًا العناصر المنتقاة منه حسب كل وجهة ـ مختلفة إلى حد التناقض :

ـ بين الذين يرون ضرورة تقويم فكرنا وحياتنا ، بما في ذلك التراث المنتقى .

ـ والذين يرون العكس ؛ أي أنه ينبغي أن نوظف تراثنا وفق ما يخدم تطلعاتنا المعاصرة .

---

(١) انظر : التراث والمعاصرة ـ العمري ٤٢ ، ونظرة جديدة إلى التراث ـ محمد عمارة ١٤ .

كيف؟

أما مناهج الانتقاء، فجلية في كتابات التيارات الفكرية المختلفة:

* فالعقلانيون ـ من القوميين، أو المتنسبين لما يسمى باليسار الإسلامي ـ يرون أنه إذا أرادت الأمة نهضة صحيحة من خلال تراثها، فلا بد لها من «البحث عن البقايا التي تركها الزمن وخلفتها أحداثه من تراث المدارس الفكرية العربية الإسلامية التي أعلت من قدر العقل، ورفعت من قيمته وقدمت تراث تفكيره على مدلولات ظواهر النصوص، وفي مقدمة هذه المدارس الفكرية المعتزلة، والفلاسفة»[1].

* والماركسيون العرب لا يرون في التراث جوانب مضيئة جديرة بالبعث إلا جوانبه ذات الملامح الاشتراكية، كحركات الزنج والقرامطة، أو ما يمكن تأويله ليكون سائرًا في الوجهة الماركسية[2].

* والإسلاميون السلفيون ـ بالذات ـ يرون أن ما هو جدير بالاعتبار والبناء عليه من التراث، ما كان متحركًا في إطار النصوص الشرعية، بحكم أنها المحور الذي يتشكل من خلاله هذا الاتجاه.

وهكذا...

هذا في شأن مناهج الانتقاء.

أما طبيعة علاقتنا بالتراث تأثرًا به وتأثيرًا فيه، فإن عامة المدارس الفكرية ـ باستثناء السلفية ـ تسعى إلى توظيف التراث، ليخدم بناءاتها الفكرية، أي أن

---

(١) نظرة جديدة إلى التراث ـ محمد عمارة ١٦.

(٢) مثل: كتابات الطيب تيريني وحسين مروة، ونحوهم.

هذه البناءات المتشكلة ـ عصريًا ـ هي الأصل والتراث تابع.

بمعنى أن نجعل التراث خاضعًا لنا، ونفرض عليه سلطتنا بدل أن يفرض هو علينا سلطته، ويتم هذا الإخضاع بدرجتين:

الأولى: أن نسلك مع تراثنا مسلك الغربيين مع تراثهم منذ القرن السابع عشر الميلادي؛ حيث قاموا بمراجعات لتراثهم، ومن ثم كتابته كتابة جديدة «لقد رتبوا تاريخهم الثقافي حسب القرون، وجعلوا من كل قرن وحدة ثقافية تمثل حلقة في سلسلة متصلة السابق فيها يفسر اللاحق ويؤسسه، واللاحق فيها يغني السابق ويوضحه، لقد عملوا على سد الثغرات وإبراز عناصر الوحدة في تاريخهم الثقافي مبرزين منه ما يستجيب لاهتماماتهم مهمشين ما لا يستجيب، مستعملين المقص لإضفاء المعقولية على سيرورته وتموجاته.

وهكذا صنع الأوربيون تراثًا ـ لا يثقل عليهم ولا يشدهم إليه بل يسندهم، ويدفع بهم إلى الأمام، وسواء أكانت هذه الاستمرارية التي أقاموها في تاريخهم الثقافي تعبر عن حقيقة أم عن مجرد وَهْم، فإن المهم هو وظيفتها على صعيد الوعي»[1].

الثانية: هي الانتقائية التي أشرنا إليها، والتي تأخذ جزئيات من التراث؛ لأنها تخدم نمطا فكريًا معاصرًا يراد إبرازه.

ومن ثم يقام بعملية تحويل ـ أي تحريف تأويلي ـ لهذه الجزئيات التراثية من أجل خدمة هذا النمط الفكري، ولو كان معاكسًا لهدفها الصحيح ـ في سياقها التراثي ـ تمامًا.

---

(١) المسألة الثقافية ـ محمد عابد الجابري ٩٢.

أما الاتجاه السلفي : فإنه في علاقته بالتراث ذو منهج مغاير .

* هو كما أسلفنا انتقائي في تعامله مع التراث .

* وهو ناقد للتراث .

* ومنفعل به في الوقت ذاته .

وانتقائيته والتأثر به ـ الانفعال به ـ قائم على ذلك النقد .

هذا كلام يحتاج إلى توضيح .

التراث عند المسلمين ـ وهو جهود فكرية وتطبيقية ـ ليس واحداً في مستواه من الوثاقة والتزام الحقيقية ؛ لأنه يعود إلى عقول متفاوتة في مداركها وقدراتها ، وفي مدى أخذها بحقائق النصوص الشرعية ، وفي اصطباغها بوقائع عصرها الخاصة .

لهذا جاء التراث مختلفًا في قيمته بسبب هذه التفاوتات ، وكان من ثم لا بد من نقده لفرز ما يستحق أن يحكم حياتنا ، ونصلح به أوضاعنا ، وهو الذي أصلح أول هذه الأمة ، والذي لن يصلح آخرها إلا به ، وفق عبارة الإمام مالك ـ رحمه الله ـ : «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها» .

وما يستوجب الإبعاد والنفي حتى لا يشل حركتنا النهضوية ، ويفسد حياتنا الإسلامية .

لكن على أي أساس يتم هذا النقد؟

هنا يتفرد الاتجاه السلفي عن التيارات الأخرى ، بأن يجعل أساس النقد لهذا التراث هو ذاته الأساس الذي قام ـ أو هكذا يفترض ـ عليه التراث الإسلامي كله وهو الوحي ـ القرآن الكريم والسنة المطهرة ـ .

وفي هذا المسار قامت الحركة السلفية الشهيرة ـ حركة ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بمراجعة شاملة لما أنتجه المنتسبون للإسلام في مجالات العقيدة والعبادة والنظم الاجتماعية ، والقيم ومناهج المعرفة وغيرها في ضوء النصوص الشرعية ؛ ليبني على ثمرة هذا النقد قواعد المنهج الفكري ، وثوابت الاعتقاد والقيم ، والاجتهادات المنضبطة في مجالات العبادة والمعاملات وغيرها ، التي ينبغي على المسلم أن يبني عليها حياته ونهضته الحضارية المعلية لكلمة الله .

وهكذا ، فالسلفي ينقد التراث بنصوص الوحي ، ثم يندمج في التراث المتعالي عن الزمنية والمزكى من هذه النصوص ، ليبني من خلاله واقعه ومستقبله . والسلفي مقتنع بأن هذا الخيار في التعامل مع التراث هو الخيار الصحيح لظهور حضاري إسلامي .

أما الخيارات الأخرى:

سواء كانت تلك التي تقف حدود تعاملها مع التراث عند التمدح به والمفاخرة برجاله .

أو تلك التي تنقد التراث من خلال تراث العصر الحاضر ـ طبعـًا لدى الغرب ـ فإنها تجني على التراث من جهة ، وتحرم نفسها استثمار خيراته من جهة أخرى ، وهي في كل ذلك تائهة عن الطريق الصحيح لنهضة حقيقية سليمة .

التراث العقدي عند المسلمين :

عرفنا بإيجاز كبير قيمة التراث ـ بعامة ـ في وعي المسلمين المعاصرين ، ولا ريب أن المجال العقدي هو أخطر مجالات التراث :

* من حيث أساسية العقيدة في الحياة الإسلامية من جهة .

* ومن حيث ضخامة الموروث العقدي الذي خلفته الفرق المنتسبة للإسلام من جهة ثانية.

* ومن حيث حيوية هذا التراث، وتواصله في الحياة الإسلامية المعاصرة، إذ ما يزال هذا التراث ـ على الرغم من دعاوى انتهاء الفرق والطوائف ـ مصدر تحزب واشتعال أحيانًا كثيرة.

لهذا كانت أهمية معرفة المنهج السليم في التعامل مع التراث لدى المهتمين بالدراسات العقدية ـ بالدرجة الأولى ـ.

ولقد انتهينا من الحديث عن علم الكلام، الذي وضع في مقابل النصوص الشرعية، وتبين لنا غناء وكفاية هذه النصوص في تقديم ما يحتاجه المسلم في ميدان الاعتقاد، كما تبين لنا أن المسلمين في عصرهم هذا قد عادوا إلى القرآن والسنة، ونادوا بالعودة إليهما إلا بقايا لم تزل تتشبث بما أنتجه السابقون في مدارس علم الكلام، بصفته سبيل العلم الحق في العقيدة الإسلامية، أو في نهضة المسلمين المرجوة.

ولكن هذه البقايا وإن كانت تعي ـ وتصرح أحيانًا ـ بأن علم الكلام بديل لمنهج القرآن والسنة تم استبداله بهذا المنهج، لما تجاوزت الحركة الفكرية مرحلة الفطرية والتصديق المباشر، حتى أصبحت مدارس علم الكلام لدى أصحابها هي الإسلام ذاته، والخروج عن مقرراتها كفر[١].

(١) حدث التكفير في الاعتزال بين فرقهم، والأشاعرة أيضًا حتى كفر بعضهم الباقلاني لأنه أثبت صفة البقاء لله ـ كما يذكر الغزالي أبو حامد الذي ذكر في أول كتابه ـ فيصل التفرقة: ما اشتهر في عصره من أن العدول عن مذهب الأشعري ولو في قيد شبر كفر ومباينته ولو في شيء نزر ضلال وخسر صفحة ١٢٣. وبلغت حماسة بعض المتكلمين للمطالب السبعة التي تمثل مقدمات عقلية ـ لديهم ـ في الاستدلال، وهي أن العالم جواهر وأعراض، وأن العرض لا يقوم بنفسه، وأنه لا =

إلا أن كثيرًا من هذه البقايا تتراجع أحيانًا، فتقول إن علم الكلام ليس بديلاً لمنهج القرآن والسنة ، وإنما هو وسيلة إليهما وفهم لهما اقتضته أوضاع الأمة بعد أن تغيرت الأوضاع التي كان عليها السلف المتمثلون بصحابة رسول الله (ﷺ) ومن التزمهم ؛ حيث لم يعد فهمهم للقرآن أو السنة كافيًا بل ولا صالحًا للمسلمين بعدهم.

فالأمر هنا مفاضلة بين فهوم للنصوص مختلفة لا استغناء كامل عن النصوص.

هذا أمر، وأمر آخر: أنه كما سلفت الإشارة فإن الداعين إلى الرجوع إلى القرآن والسنة نظريًا لا يستطيعون التخلص من التراث الفكري ، ولا من تحكمه أحيانًا في علاقتهم بالقرآن والسنة وتكييف فهمه لنصوصهما، وتراث أية أمة جزء من هو يتها لا تستطيع التخلص من آثاره.

وعليه فإن هذا التوجه النظري للرجوع إلى القرآن والسنة في استمداد العقيدة، يعاق عن التحقق التطبيقي بفعل ثقل هذا التراث.

والنتيجة لهذا كله ، أن نظرنا في التراث العقدي لدى المسلمين يتحدد في مسارين من مساراته هما:

* الفهم السلفي لدى الصحابة، ثم من أخذ بفهمهم ،كالأئمة الأربعة وغيرهم.

=يقبل الانتقال إلى محل آخر ، و أنه يكمن في محله حتى يرد عرض يضاده، وأنه لا ينفك عن محل، وأن القديم لا ينعدم، وأنه ليس هناك حوادث لا أول لها.

وقال هؤلاء: «إنه بمعرفة المكلف لهذه المطالب السبعة ينجو من أبواب جهنم السبعة» المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ٤٨٧ .

* الفهم الخلفي، ويتمثل في علم الكلام لدى مدارسه الاعتزالية والأشعرية والماتريدية[١].

من حيث قيمة كل من الفهمين لدراسة المسلم العقدية في العصر الحاضر.

وربما يعرض لقارئ أن يتساءل: لقد انتهيت بنا في المبحث السابق، إلى كفاية النصوص في بناء العقيدة مسائل ودلائل موضوعات ومنهجاً؛ أليس المقتضى أن يلغي المسلم من فكره ـ ابتداء ـ عبء هذا التراث الضخم مكتفيًا بالنصوص وحدها؟ وأقول: نعم.

في الوحي الكفاية لإمداد الإنسان بكل عناصر الاعتقاد التي يحتاجها لتحقيق غاية وجوده في هذه الحياة، ولتقديم الدلائل البرهانية التي تجعل هذه العناصر في قلبه وعقله فوق مستوى الظنون بتحقيق اليقينية له بها.

لكن الوحي خطاب والخطاب من أجل أن يتمثل في حياة الإنسان لابد له من فهم، إذ هو غاية الخطاب أصلاً[٢]، وتتجلى ضرورة الفهم ـ مثلاً ـ في التعامل مع المستويات المختلفة، وفي دعوة من لا يعرفون العربية حيث ضرورة ترجمة معاني خطاب الله؛ إذ الخطاب ذاته لا يمكن ترجمته ترجمة حرفية توجد في اللغة المترجم لها معادلاً للخطاب في فصاحة اللفظ وبيان العبارة وإيحاء الصوت،

(١) أما الفلسفة والتصوف والتشيع فإنها ليست فهوماً للنصوص بقدر ما هي بناءات فكرية لها مؤثراتها الخارجية من الفلسفات والأديان السابقة على الإسلام، وإن حاولت صبغ بعض مقولاتها بصبغة إسلامية، وعمومًا فلا أحد من باحثي العقيدة لدى مسلمي أهل السنة يعول عليها الآن.

(٢) قال سبحانه: ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾ [ص: ٢٩].

والظلال التي تضفيها كل هذه الأشياء ، مما جعل العلماء يحرمون ترجمة القرآن ترجمة حرفية إلى اللغات الأخرى[١] ، فلا يبقى إلا ترجمة فهم المترجم ، أو من ينقل عنهم من مفسري كتاب الله . وقد قال سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل : ٤٤] .

وإنتاج هذا الفهم لا بد له من شروط ـ بقدر اكتمالها وتمام كل منها يكون كمال الفهم وصحته ، وبقدر ما ينقص كمالها أو تمام كل منهما يكون النقص في الفهم ، وهنا تتعدد الفهوم وتتفاوت ويبقى التميز بينها .

على ما سبق يكون بين يدينا عناصر ثلاثة للبحث كي يتجلى الموقف المطلوب من دارسي العقيدة الإسلامية في عصرنا تجاه التراث المتمثل بالفهوم المنسوبة للنصوص في ميدان الاعتقاد ، وهذه العناصر هي :

*** شروط إنتاج الفهم السليم.**

*** قيمة الفهم السلفي في الاعتقاد.**

*** قيمة الفهم الخلفي في الاعتقاد.**

---

(١) انظر : بحث ذلك والنقولات عن العلماء في مناهل العرفان في علوم القرآن ـ محمد عبد العظيم الزرقاني ٢/ ١٠٧ وما بعدها .

شروط إنتاج الفهم السليم

الفهم في اللغة العربية: العرفة بشيء، تقول فهمت المسألة، أي عقلتها وعلمتها [1].

وذكر الراغب في مفرداته عن الفهم عند قوله سبحانه: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] أن الفهم: «هيئة للإنسان بها يتحقق معاني ما يَحْسُن» [2].

ويأتي بمعناها الفقه، قال الجوهري: «الفقه: الفهم» [3].

والمراد بفهم الخطاب إدراك المعاني التي تحملها ألفاظه.

فإذا كان هذا الإدراك قائما على علم بمعاني مفرداته ألفاظ الخطاب، وعلم بصيغ التركيب البياني والبلاغي التي صيغ بها الخطاب، كان ـ في الغالب ـ فهماً صحيحاً، وقد يكون الفهم خاطئاً نتيجة نقص في عملية الإدراك.

وهناك عناصر ثلاثة تمثل أساساً لإنتاج فهم سليم لخطاب الوحي المتمثل بالقرآن الكريم وبسنة الرسول (ﷺ)، تتمثل فيما يلي:

* ما يتعلق بالنص الموحى.

* ما يتعلق بالمتلقي.

* ما يتعلق بالتلقي.

---

(١) انظر: المعاجم اللغوية.

(٢) المفردات ـ للراغب ـ ٣٨٦.

(٣) انظر: الصحاح ـ للجوهري ـ مادة فقه.

ولابد أن تكون على ذكر بأن مجالنا الذي نعالج هذه النقطة من أجله، هو العقيدة، ومن ثم فلن نتوسع في مسألة علاقة القارئ بالنص، مما هو موضوع الدراسات الأدبية.

أولاً: ما يتعلق بالنص:

لا بد لأي خطاب «نص» ليكون مفهوماً أن يجري على قانون اللغة التي صيغ بها، وأن يأتي وفق منهجها البياني، ولما كان النص الشرعي في الإسلام متمثلاً بالقرآن الكريم والسنة المطهرة باللغة العربية، لزم معرفة منهجها البياني العام، خاصة ما جرت عليه النصوص في مجال العقيدة.

اللغة من حيث وضعها:

اللغة: «ألفاظ وضعت لمعان يعبر بها كل قوم عن أغراضهم» [1]، تتطور مع الناس بتطور أفكارهم، وألوان حياتهم النفسية والاجتماعية والمادية.

وقد اختلف المتأملون في اللغات في أصولها: من وضعها؟ ثم كيف وضعت؟!.

* فردها بعضهم إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ الذي علم آدم الأسماء كلها، وعليها قامت لغات أولاده من بعده.

* وردَّها بعضهم إلى البشر المتكلمين باللغات بصفتهم مخترعين لها.

* وقيل: إن أصلها كان بالتعليم من الله، ثم بالاصطلاح بعد ذلك، وقيل أقوال أخرى سواها، ذكرها الشوكاني في إرشاد الفحول، وقال في آخرها: «إن

---

(١) شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي ١/ ١٠٢.

الأدلة التي استدل بها القائلون لا يفيد شيء منها القطع، بل لم ينهض شيء منها لمطلق الدلالة، فوجب عندئذ الوقف ـ قال عن هذا الرأي ـ هو الحق»[١].

أما كيف وضعت اللغة، الوضع الذي به بدأ تفاعل الناس معها وأخذهم بها ـ وهو كما ترى وثيق بما سبق ـ فهناك رأيان بارزان:

أولهما: يرى أن اللغة اصطلاحية: أي أنها نشأت نتيجة اصطلاح مشترك بين ناس على أن تكون هذه الألفاظ المعينة للمعاني والمسميات المحددة، ثم صاروا يستعملونها فيها، وبدا لهم بعد ذلك أن يتوسعوا في اللغة، فاستخدموا الألفاظ نفسها لمعان أخرى جديدة غير المعاني التي كانوا قد اصطلحوا عليها، وهذا الرأي هو أساس قضية الحقيقة والمجاز في اللغة.

ثانيهما: يرى أن اللغة إلهام من الله: يلهمه الناس فيعبرون عن حاجاتهم بألفاظ تحمل المعاني التي يريدون، وكلما جدت للناس حاجات استعملوا من الألفاظ ما يعبرون بها عنها، وينشأ الصغير فيتلقى اللغة من أبويه ومجتمعه؛ ولهذا تتفاوت اللغات بل اللهجات، فقد كانت اللغة العربية متعددة اللهجات لكل قبيلة لهجتها الخاصة التي تعبر بها عن حاجاتها، بينما تعبر قبيلة أخرى عن هذه الحاجات نفسها بلهجة أخرى؛ لا تفهمها القبيلة الأخرى إلا من خلال التعرف والمخالطة.

ولا ينكر أصحاب هذا الرأي الاصطلاح الذي قال به الأولون؛ لكنهم يرون أنه يكون داخل هذه اللغة، أي أن يتفق مجموعة من المتحدثين بلغة ما كأصحاب فن من الفنون على استعمال بعض ألفاظ اللغة لمعانٍ خاصة بهم.

لكن الذي ينكره أصحاب هذا الرأي، أنه في بدء استعمال اللغة قد اتفق

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ١٢، ١٣.

الناس على أن يستعملوا هذه الألفاظ المعينة في معانٍ محددة ، ثم بدأوا بتجاوزها إلى معانٍ أخرى[1] بحيث يكون اللفظ المصطلح عليه حقيقة ، وما ولد من معان لهذا اللفظ خارج عن دائرة الحقيقة وهو المجاز .

إذا كان الأمر كذلك ، فكيف نفهم ألفاظ الخطاب المصوغ بلغة ما وفق كل من هذين الرأيين :

* **أما أصحاب الرأي الأول** : فيرون أن اللفظ ينبغي أن يفهم وفق مدلوله الاصطلاحي ـ من منظورهم ـ وهو حقيقته الأولى ، فالنور ـ مثلاً : إذا أُطلق يتجه إلى الضياء المادي ، فإذا اقترن بدلالة لا تجعله قابلاً لهذا الفهم ، كأن تقول لضيفك أضاء نورك البيت ، عدلت به إلى معنى آخر مقابل أو مغاير للمعنى الأول كالأنس والبهاء ، ويكون بالتالي هناك معنيان ـ الأصل وهو الحقيقة ـ الذي جرى عليه الاصطلاح الأول ـ والجديد ـ المولد وهو المجاز .

هذا هو منطق هذا الرأي ، ولكن إدراك أصحابه أن اللغة موجود اجتماعي متغير متطور مع تطور الحياة جعلهم يرون أن هذا اللفظ المجازي إذا كثر استعماله واشتهر بين الناس أصبح هو الحقيقة ـ وعادت الحقيقة الأولى مجازية أو على الأقل صار في قوة الحقيقة . فمثلاً لفظة «سيارة» تعني قبل عصرنا الحاضر : القافلة ، وكانت حقيقتها اللغوية ، لكن هذه اللفظة في عصرنا الحاضر أصبحت تعني المركبة الأرضية المعروفة حتى غلبت عليها ، فصارت حقيقة فيها ، وعادت حقيقتها الأولى مجازاً .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/ ٩٤ .

* **وأما أصحاب الرأى الثاني:** فيقولون: إن اللغة بما هي وظيفية، أي أنها توظف لبيان حاجات الإنسان، فإنها تكون حقيقة في كل توظيفاتها التي يحكمها التركيب اللغوي الذي تصاغ فيه سواء كان للفظ معنى مفرد أو كان في معناه إضافة.

فمثال ما معناه مفرد: الغيث، والإناء، والبحر، فهذه حقائق فيما تدل عليه، وحقائق أيضًا في مدلولاتها اللغوية الأوسع، لكنها إذا استعملت في تركيب لغوي محدد، أصبحت حقيقة فيما تعينت به، كما إذا قيل للكريم: أنت غيث المرملين، وهو بحر علم لا يفيض، ونحو ذلك، فخبرية الغيث لضمير الشخص، وخبرية البحر لضمير الشخص أيضًا، وإضافته للعلم جعل قصد المتكلم متحددًا بالسخاء والكرم للأول وبسعة العلم للثاني، وهذا هو المعنى الظاهر، وليس بالقول به أي التفاف على معنى آخر.

النوع الثاني ما كان في معناه إضافة، بحيث لا يستعمل مفردًا ويكون له معنى مستقل، وإنما يكون معناه مرتبطًا بما يضاف إليه كالصفات الذاتية في الأشياء حياة وعلماً وسمعاً وبصراً، أو العارض مجيئًا وذهابًا وصلاحًا وفسادًا ونحو ذلك.

وهذا تحكم معناه الإضافة، فقولك: جاء محمد، وقولك: جاء الفرج، يختلف معنى المجيء في كل منهما عن الآخر، وهو حقيقة في كل منهما.

وقولك مخبراً: أصلح الله الولد بعد فساده، وقولك: أصلحت السيارة بعد فسادها، معنى الصلاح والفساد في كل منهما مختلف عن الآخر، وهو حقيقة في كل منهما.

وهكذا يتحدد المعنى المراد من بين المعاني المتعددة المستخدمة في لفظ معين من خلال التركيب اللغوي الذي جاء من خلاله[١].

اللغة بين الحقيقة والمجاز:

لعلنا ننتهي إلى خلاصة تكون جوابًا لسؤال مبني على ما تقدم، وهو هل في اللغة العربية مجاز؟

أولا: لا بد من تعريف الحقيقة والمجاز:

فالحقيقة هي «قول مستعمل في وضع أول»[٢]، وقال الشوكاني: «هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، فيشمل الوضع اللغوي والعرفي والشرعي ـ قال ـ وزاد بعضهم قيدًا وهو قولهم: في اصطلاح التخاطب»[٣].

أما المجاز: فهو في مقابل التعريف الأول للحقيقة: «قول مستعمل بوضع ثان»[٤].

وقال الشوكاني: «المجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة ـ قال ـ وقيل في حده: ما كان بضد الحقيقة»[٥].

ولعله واضح أن الحقيقة والمجاز بالنسبة للقول الأول من الرأيين السابقين ـ بشأن وضع اللغة ـ لا إشكال في وجودهما ـ أي الحقيقة والمجاز؛ لأن الوضع

---

(١) انظر في هذا: الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ـ محمد الجليند ٣٠٦ - ٣١٠، والمدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ـ محمد نصار ٦٦٣.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/ ١٤٩.

(٣) إرشاد الفحول ٢١.

(٤) شرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤.

(٥) إرشاد الفحول ٢١.

الأصلي ـ الاصطلاحي ـ يمثل الحقيقة وما سواه من المعاني الأخرى التي يستعمل فيها ذلك اللفظ يعدُّ مجازاً إذا اقترنت به قرينة تدل على صرفه عن معناه الأصلي ـ الحقيقي ـ.

أما بالنسبة للرأي الثاني ، فلا حاجة إلى افتراض وجود مجاز في اللغة ما دام أنه لم يفترض أصلاً وجود اصطلاح أولي بين الناس على معانٍ محددة للألفاظ ؛ حيث يرى أصحاب هذا الرأي أن هذا الاصطلاح مجرد افتراض لا دليل على ثبوته ؛ فهم يرون أن الاستخدامات المنوعة للألفاظ وفق معانيها التي تواطأ عليها أهل اللغة تنتج حقائق ، وأن ما يحدد حقيقة المعنى المعين من بين المعاني هو التركيب اللغوي الذي ترد اللفظة في سياقه .

وقد يسمون الانتقال بين المعاني المختلفة للفظ ما بالتجوز ، أو حتى بالمجاز ـ كما فعل ذلك أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩هـ) ، في كتابه : مجاز القرآن . لكنهم لا يقصدون المجاز بالمعنى الاصطلاحي السابق ، وإنما يريدون أنه مما يجوز في اللغة استخدام هذا اللفظ بهذا المعنى وأنه يتجاوز ؛ أي يعبر من معنى إلى معنى آخر في اللغة لهذا اللفظ[١] .

وقد يقال : إن الخلاف ـ هنا ـ اصطلاحي ، وربما لفظي ، ما دام أن الجانبين يستخدمان المعاني ذاتها ، وأنهما يشترطان معيِّنا للمعنى المحدد ، وهو القرينة لدى الأولين وإن سموه مجازاً ، والصياغة أو التركيب اللغوي لدى الآخرين وإن سموه حقيقة .

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١١٦ وما بعدها ، ورسالة «الحقيقة والمجاز» لابن تيمية أيضًا .

لكنا إذا علمنا أن سبب الخلاف ـ أساسًا ـ ليس مجرد اصطلاح فني في البيان العربي، إنما هو التوظيف الذي يستخدم من خلاله كل منهما وجهته في التعامل مع نصوص القرآن والسنة، وفي قضايا خطيرة وهي قضايا العقيدة في الألوهية والإيمان والأسماء والصفات ونحوها، عرفنا أن للخلاف أبعادًا حقيقية.

فالأولون ـ وهم القائلون بالمجاز ـ يرون أن رأيهم هو السبيل لتطهير تصور قارئي نصوص الكتاب والسنة من التشبيه والتجسيم الذي ـ يوحي به ظاهر النصوص ـ كما يتصورون ـ .

والآخرون ـ المنكرون للمجاز ـ يقولون: إن في قول الأولين، اتهاماً للنصوص بأن فيها ما ليس بحقيقة، كما أن فيها تحكيمًا للمواضعات المستحدثة في هذه النصوص، وخروجًا على لغتها التي جاءت بها وهي لغة العرب، وسيتجلى ذلك في الحديث عن التأويل:

المحكم والمتشابه:

القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وبعث الله رسوله ليبين للناس ما نزل إليهم، ومع ذلك جاء في الذكر الحكيم أن في كتاب الله آيات متشابهات حذر القرآن من تتبعها؛ لأنه أمارة الزيغ عن الإيمان الصحيح.

فما المقصود بذلك، وما حقيقة التشابه في القرآن؟

لا خلاف بين المسلمين في أن القرآن كله محكم، وأن جميع آياته محكمات لقوله سبحانه في سورة هود: ﴿ كتاب أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾ [هود: ١].

ومعنى الإحكام هنا أنها نظمت نظمًا محكمًا لا يلحقها تناقض ولا خلل. وقال قتادة: «لا خلل فيها ولا باطل»[(١)].

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩/ ٢.

كما لا خلاف بينهم بأن القرآن كله متشابه ، لقوله سبحانه في سورة الزمر : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ... ﴾ [الزمر : ٢٣] ، بمعنى يشبه بعضه بعضًا في الحسن والحكمة ، ويصدق بعضه بعضًا ليس فيه تناقض ولا اختلاف[١] .

لكن قضية الإحكام والتشابه التي نبحثها ليست هذه ، وإنما هو الإحكام والتشابه الذي يتقاسم القرآن بحيث إن منه محكمًا لا متشابهًا ، ومنه آخر متشابهًا لا محكمًا ، وهو ما جاء في آية سورة آل عمران التي يقول فيها سبحانه وتعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران : ٧] .

وقد ذكر الباحثون من المفسرين والمؤلفين في علوم القرآن عشرات الأقوال في تعريف المحكم والمتشابه ، وفي تعيين بعض الآيات أو الموضوعات القرآنية على أنها من المحكم أو من المتشابه لا أرى حاجة لذكرها[٢] ، لكني أُشير إلى ما ذكره ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن» من أن التشابه يأتي بمعنى التداخل بين

(١) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٥/ ٢٤٩ .

(٢) انظر : الإتقان للسيوطي ٢/ ٢ وما بعدها ، وكذلك مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ٢٧٢ . ومن هذه التعاريف ـ مختصرة ـ :

ـ المحكم ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا من التفسير ، والمتشابه ما احتمل أوجهًا .

ـ المحكم هو الناسخ الباقي ، والمتشابه هو المنسوخ .

ـ المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان ، والمتشابه ما لا يستقل بنفسه بل يحتاج إلى بيان .

ـ المحكم ما كانت دلالته راجحة ، وهو النص والظاهر ـ حسب مصطلح الأصوليين ـ ، والمتشابه ما كانت دلالته غير راجحة ، وهو المجمل المؤوّل والمشكل . . . . إلخ .

أشياء تتقارب في ظواهرها، بينما هي مختلفة في حقائقها «ويقال: اشتبه عليَّ الأمر إذا أشبه غيره فلم تكد تفرق بينهما، وشبهت عليَّ: إذا لبست الحق بالباطل... ثم قد يقال لكل ما غمض ودق متشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره»[1].

وعليه، فإن المتشابه بالنسبة لدارس القرآن هو ما يعجز عن إدراك ما تتضمنه آياته من حقائق.

وهذه الحقائق التي تتضمنها الآيات القرآنية نوعان:

• **حقائق معنوية**، وهي معاني الآيات التي تدل عليها لغة الخطاب، ولما كان القرآن قد أنزل ليعرف الناس معانيه، وقد أمروا بتدبره والتأمل فيه؛ لذا فإن العجز عن إدراك هذه المعاني لا يرجع إلى النصوص ذاتها من حيث انغلاقها على الفهم الإنساني، إنما يرجع إلى الفهم ذاته أي إلى عقل الإنسان من حيث قدرته، ومن حيث سلامة منهجه.

لذا، فإن التشابه ـ هنا ـ نسبي متفاوت بين الناس وبين الآيات نفسها.

فقد تشتبه معاني آيات معينة على شخص، أو أكثر، لكنها تكون محكمة واضحة المعنى لدى آخرين.

وبالمثل، فهناك آيات على الرغم من حاجة القارئ للقرآن إلى التأمل فيها وتدبرها إلا أنها لا تلبث أن تتضح له معانيها، وبالمقابل هناك آيات تحتاج تأملاً أكثر ورجوعاً إلى العلماء؛ بل قد يحتاج العلماء إلى التعويل في فهمها على الراسخين في العلم.

وعلى كل، فإنه لا يصل الأمر إلى وجود آيات قرآنية مستغلقة على الفهم نهائيًا بحيث تماثل الأحاجي والألغاز أو الكلمات الأعجمية لمن لا يعرف لغتها.

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة بتحقيق أحمد صقر ١٠٢.

كيف والله أنزل كتابه ﴿ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]؛ لينفع عباده، ويدلهم على سبيل صلاحهم وفلاحهم من خلال علمهم بمراد الله فيه حتى يؤمنوا به ويطبقوه.

• **الثاني مما تتضمنه الآيات هي الحقائق الواقعية**، وهي شيء وراء المعنى الذي يدركه الذهن عند سماع الخطاب، وهذه الحقائق نوعان:

- نوع يمكن إدراكه، وهو حقائق ما جاء في القرآن مما يتعلق بالإنسان والكون المحيط به ذواتـًا وأفعالاً.

مثل ذلك، قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

ففي الآية ذكر للرسول ووصف له بأنه رؤوف ورحيم، ومن نزل فيهم الوحي يعرفون معاني هذه الكلمات الثلاث، كما أنهم يدركون واقعها وهو الرسول نفسه محمد (ﷺ) ورأفته ورحمته المتمثلتان في تصرفاته معهم.

- ونوع لا يمكن إدراكه، وهو حقائق الوجود الغيبي سواء كانت حقائق ذات الله وصفاته من حيث كنهها وكيفيتها، أو حتى حقائق العالم الغيبي مثل ما أعد الله للناس من ألوان النعيم والعذاب.

فقوله سبحانه: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ [محمد: ١٥].

يدرك القارئ العربي للقرآن معاني هذه الآية ، مما يذكره الله فيها من صنوف مشروبات أهل الجنة ماءً ولبناً وخمراً وعسلاً بصفاتها المتميزة ، لكن عقله يقف عند المعنى ولا يستطيع تصور حقيقة هذه المشروبات ؛ لأنها ليست في عالمه الذي يعيشه فيعرفها بالملاحظة والتجربة ، ولا يمكن فيها القياس على ما لديه ، لأنها من عالم آخر تختلف حقائقه عن حقائق هذا العالم الذي يعيش فيه .

إذا وعينا هذين النوعين من الحقائق اللذين يحدث فيهما التشابه ، وعرفنا فرق ما بينهما ، سهل علينا فهم باقي الآية الكريمة المتعلقة بالتأويل ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ** ﴾ [آل عمران : ٧] .

ولا بد أن نشير إلى أن تفكيك الآية لدى كثير من الباحثين ، حينما يفصلون تحديد المتشابه عن قضية التأويل في الآية ، فيبحثون في المحكم والمتشابه وأقوال العلماء فيه ، ثم يقفزون منه لحديث منفصل عن التأويل - أن ذلك - يتسبب في إرباك الفكر في تصوره لكل من موضوعي الآية - التشابه والتأويل - ، فضلاً عن كونه وسيلة للمغرضين يسهل لهم توظيف النص وفق أفكارهم المسبقة .

أقول : إن فهم معنى المتشابه السابق يزيل الإشكال في فهم التأويل في الآية ، سواء كان الوقف على قوله ﴿ **إلا الله** ﴾ ، أم على قوله ﴿ **والراسخون في العلم** ﴾ .

إذ إن حقائق المتشابه في المعنى الأول ، وهي معاني الآيات المتشابهة ، مما يعلمه الراسخون في العلم ، وهو التأويل الذي دعا الرسول (ﷺ) ربه أن يعلمه

ابن عباس في قوله (ﷺ) : «اللهم علمه التأويل وفقهه في الدين»[١] ، ولهذا قال ابن عباس ـ فيما روي عنه ـ: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله .

كما أن حقائق المتشابه في المعنى الثاني ، وهي الحقائق الواقعية[٢] المتمثلة خارج الذهن الإنساني فيما وراء عالم الشهادة مما لا يستطيع العقل تصورها ، أي مما لا يعلمها الراسخون في العلم فضلاً عمن دونهم ، وحسبهم أن يؤمنوا بوجودها وفق ما دلت عليه النصوص . وفهمت معناه عقولهم من دلالة الخطاب على ما يليق بالله سبحانه وتعالى .

وهذان الموقفان ؛ أقصد القول بأن الله أنزل كتابه مُهيئًا ليُفهم خطابه فيه وتدرك معانيه على الأسلوب العربي ، وبأن حقائق الأشياء الغيبية خاصة ما يتعلق منها بذات الله وصفاته ، مما لا يمكن للعقل الإنساني مهما رسخ في العلم أن يطاله ، ـ هذان الموقفان ـ مما اتفق عليه علماء الأمة من السلف والخلف معاً إلا النادر .

فقد قرر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ موقف السلف في هذا من خلال نقول عديدة عنهم[٣] ، وذكر الزركشي في البرهان «نقلاً عن الراغب أنه : «ذهب عامة المتكلمين إلى أن كل القرآن يجب أن يكون معلوماً وإلا لأدى إلى إبطال فائدة

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٩٩ ، والحديث أخرجه يحيى بن أبي بكر العامر في الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة» .

(٢) المقصود بالواقع هنا الموجود الثابت خارج دائرة تصور الإنسان سواء كان غيبيـًا أو شهوديـًا ، ومن ثم فليس محصوراً بالوجود المادي على ما هو الشائع في الفكر المعاصر المتأثر بالتصورات المادية في الوجود .

(٣) في كتاب رسالة الإكليل في المتشابه والتأويل وتفسير سورة الإخلاص .

الانتفاع به»[١]، وقال ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن: «ولم نر المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله؛ بل أمروه كله على التفسير...»[٢].

وعلى الرغم من هذا، إلا أن هناك من ينسب للسلف أنهم يرون أن معاني الآيات الواردة في صفات الله من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وأنهم لا يفرقون بين المعنى الذهني والحقيقة الموجودة في الخارج، وبالتالي فإنهم يفوضون في معاني الآيات وكيفيات الصفات معًا، والنتيجة أنهم يتعاملون مع الخطاب تعاملاً لفظيًا بحتًا كتعامل الأعجمي المتعلم للحروف العربية.

وغالب من ينسب هذا للسلف هم أتباع علم الكلام، الذين تحكَّم فيهم تصورهم أن معنى الألفاظ يتجه إلى مدلولاتها المادية في عالمنا ـ اليد ـ العين... إلخ، ولما كان السلف لا يؤولونها وفق المنهج الكلامي ولا يقولون بمعانيها المادية كالمجسمة المشبهة، تصور ـ هؤلاء ـ أن السلف لا يفهمون لها أي معنى، وإنما يقرأونها مجرد قراءة مفوضين معانيها إلى الله[٣].

وما زال كثير من ورَّاث علم الكلام على نسبة هذا الرأي للسلف، واتهام من يدافع عن السلف ويبين أنهم يقولون بأن معاني آيات الصفات مفهومة كابن تيمية «بأنه يحاول توجيه كلام السلف توجيهـًا خاصـًا ليتمشى مع فهمه لمعنى التأويل»[٤].

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٧٤.

(٢) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ١٠٠.

(٣) بل حتى بعض المنتسبين لمذهب السلف ينسب إليهم القول بها كالشيخ محمد رشيد رضا صاحب المنار ـ انظر: ابن قتيبة وقضية التأويل ـ محمد الجليند ٥٨.

(٤) المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ٦٦٧، وانظر أيضـًا مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ٢٨٧.

اللغة العربية:

اللغة العربية هي اللغة التي جاء بها الوحي (القرآن والسنة المطهرة) الحامل لتعاليم الإسلام إلى البشرية كلها.

وهذه اللغة تمتاز بإشراق ووضوح وكمال وقدرة على الإعراب بألفاظها عن القضايا الوجدانية، والأشياء التصورية عن سائر اللغات الأخرى في جمع هذه الخصائص بعضها مع بعض، كما تمتاز بفطريتها التي تجعل بيانها مشترك الفهم لدى الناس على اختلاف مستوياتهم الفكرية، وإن تفاوتوا في قدر الفهم الذي ينالونه.

هذه الميزات تحدث عنها العلماء المسلمون منذ الشافعي فمن بعده، خاصة منهم المطلعون على اللغات الأخرى، بل إن غير المسلمين وغير العرب أيضًا اعترفوا بهذا المقام العالي للغة العربية مثل: المستشرق الغربي أرنست رينان الذي قال من كلام طويل له عن العرب والعربية ـ في كتابه (تاريخ عام ودراسة مقارنة للغات السامية) ـ: «ومن بين الظواهر التي اقترن بها هذا الانبثاق غير المنتظر لوعي جديد في الجنس البشري ـ يقصد ظهور الإسلام ونزول القرآن ـ ربما كانت اللغة العربية نفسها هي الظاهرة الأشد غرابة، والأكثر استعصاء على الشرح والتعليل، فهذه اللغة المجهولة عالميًا قبل هذا التاريخ، تبدو لنا فجأة بكل كمالها ومرونتها وثروتها التي لا تنتهي، لقد كانت من الكمال منذ بدايتها بدرجة قد تدفعنا إلى القول بإيجاز: إنها منذ ذلك الوقت وحتى العصر الحديث لم تتعرض لأي تعديل ذي بال، اللغة العربية لا طفولة لها وليست لها شيخوخة أيضًا منذ ظهرت على العالم بآياتها وانتصاراتها»[1].

---

(١) نقلاً عن: العقل العربي ومنهج التفكير الإسلامي ـ أحمد موسى سالم ٥٤.

ولقد كان العرب قبيل ظهور الإسلام وأثناءه في قمة تباهيهم اللغوي، وكان الفخار بينهم معلقًا لدرجة كبرى بالنصوص التي يبدعونها شعراً أو نثراً «خطابة»، فبعث الرسول (ﷺ) بدين ربه، يبلغه للناس بهذه اللغة العليا بقرآن منزل من حكيم حميد معجز لهؤلاء المبدعين المتباهين بنصوصهم عن أن يأتوا بمثله، مع أنه مصاغ من مفردات لغتهم التي بها نصوصهم شعراً ونثراً ، ومفهوم لديهم من خلال معرفتهم بتلك اللغة.

وعلى الرغم من تميز هذا القرآن العظيم بأسلوبه ، من حيث اشتراك العامة والخاصة في الإحساس بجلاله وذوق حلاوته، ومخاطبته العقل والعاطفة معًا، والجمع بين الحق والجمال جميعـًا، وترابط أجزائه وإحكام سرده، وجمعه بين الإجمال والبيان، والقصد في اللفظ مع الوفاء بالمعنى . . . إلى غير ذلك من مميزات أسلوب القرآن على سواه من أساليب العرب في بيانها ـ على الرغم من هذا ـ إلا أنه لم يخرج على نظام اللغة العربية الذي عليه أهلها ، من حيث تنقل اللفظ بين معانٍ متعددة يأخذ منها المتحدث ما أراد التعبير عنه في تركيب يتحدد به ذلك المعنى، وهي قضية الحقيقة والمجاز التي ذكرنا الخلاف فيها من حيث قيمة المعاني : هل هي متساوية أو متفاوتة؟ .

كما جاء على نظامها في التعبير عن قضايا الألوهية ، والغيب بعبارات نفهم معانيها ، وإن وقف التصور عن إدراك كيفياتها .

وجاء على نظامها في الاستدلال ومنهجية التقرير للحقائق كما سلف قول الزركشي أنه : «ما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية ، إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به ، لكن أورده على عادة العرب دون دقائق أحكام المتكلمين»[1] .

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ٢٤ .

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن النص الذي تستمد منه العقيدة الإسلامية وهو الوحي الإلهي ـ القرآن الكريم والسنة المطهرة ـ يحمل أعلى مؤهلات تحقيق الفهم السليم إذا استوفيت الشروط الأخرى.

إذ نزل باللغة العربية وفق نظمها البيانية المعلومة لدى أهلها، كما أنه جاء على أعلى مستويات البيان في هذه اللغة باعتراف أتباعه وكثير من أعدائه.

مما يجعله أوضح كلام في اللغة العربية لدى العارفين بها.

ثانيًا: المتلقي «قارئ النص»:

من أجل أن يكون المتلقي مهيئًا لفهم سديد لخطاب الوحي الذي جاء به محمد (ﷺ)، لا بد من امتلاكه عنصرين مهمين يدخلان تحت اسم «العقل»، فالعقل حسب ما يقسمه العلماء نوعان:

* عقل بالفطرة، وقد يسمى بالمطبوع أو الغريزة أو المكوّن.

* وعقل مكتسب، ويسمى في مقابل الأول بالمصنوع والمكوَّن والمستفاد.

وكلا النوعين مطلوبان في المتلقي على ما يأتي:

النوع الأول: العقل الفطري:

المقصود بالعقل الفطري أو الفطرة: هي تلك الملكة التي يولد بها بنو آدم، والتي تتضمن التدين وتوحيد الخالق، وإدراك الحسن والقبح في مجمل الأفعال، وبعض القوانين المنطقية: كالعلّية وعدم التناقض التي تسمى البديهيات أو الأوليات؛ لسبقها في العقل الإنساني أو العلوم الضرورية، وقد عرّف الباجي العقل بأنه «العلوم الضرورية ـ أو العلم الضروري الذي يقع ابتداءً ويعم العقلاء»[1].

(١) الحدود للباجي ٣١.

وهذه الملكة بمتضمناتها تمثل في الإنسان محطة الاستقبال لما يتلقاه من محيطه أو دراساته ، فإن كان ما يتلقاه حقًا متوائمًا مع مقتضياتها ، قبلته الفطرة وزدات به رسوخًا وإشراقًا ، وإن كان بخلافه فإن الفطرة تنفر منه ، ويؤثر عليها بطمس نورها ، وإفساد ضرورياتها .

والله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الإنسان وهو العليم به ﴿ **أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ [الملك : ١٤] ، وتلك الملكة جزء من الإنسان ، فالله هو الذي فطرها ويعلم حاجتها وطاقتها ؛ لهذا أنزل سبحانه وحيه ودينه متناسبًا مع متضمناتها التي خلقها فيها قال سبحانه : ﴿ **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ [الروم : ٣٠] ، أما ما خالف دين الله من شرائع واعتقادات وفلسفات يبتدعها البشر بمحض أفكارهم بعيداً عن هدي الله ، فإنها تكون ضد هذه الفطرة متنافرة معها ؛ لأنها أساسًا وضعت على جهل بحقيقة هذه الفطرة ، ولأنها من جهة أخرى في موضوعات فوق طاقة الفكر البشري[1] .

والإنسان ، فردًا أو أمة ، يكون أقدر على فهم الحقائق العقدية والخلقية وغيرها ، إذا كانت فطرته باقية على صفائها لم تلوث بالأفكار الأسطورية والفلسفات الميتافيزيقية التائهة من الإنسان ، أو الأمة التي تشبعت بهذه الأفكار والفلسفات ، لأنه ليس من السهل على الإنسان أن يتخلص من أفكار ترسخت في ذهنه ، وصارت جزءاً من عقله الذي يتلقى هذا الدين والقيم الجديدة ؛

---

(١) انظر : فصل رصيد الفطرة من كتاب "المستقبل لهذا الدين" ، وانظر : اعترافات المفكرين الغربيين بفشل النظريات والتصورات الغربية الحديثة بسبب كونها وضعت على أساس جهل بحقيقة الإنسان في : الإنسان ذلك المجهول ، ألكسيس كاريل ، و إنسانية الإنسان ، رينيه دوبو .

لذا فإن غاية ما يستطيعه هو أن يركِّب من رواسب عقله والمستجدات التي يتلقاها مزيجاً هجيناً ، لا هو بالدين الصافي ، ولا هو بالفكر الفلسفي البعيد عن الدين .

لهذا ، نرى أن فطرية العرب الذين نزل فيهم الإسلام ، كانت نعمة عليهم وخيراً للإسلام .

فالعرب على الرغم من جاهليتهم الدينية والخلقية ، إلا أنهم لم يكونوا أهل كتاب يدرسونه ، وتشكل تعاليمه تصوراتهم العقدية التي ترسخها القيم التي يتعاملون بها على أساس من تلك التصورات ، كما كان لليهود وللنصارى ، كما أنهم لم يكونوا أهل فلسفات يتدارسونها ، كما لدى اليونان والرومان من بعدهم ، ولهذا وصفهم الله بالأميين في قوله سبحانه : ﴿ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴾ [الجمعة : ٢] .

قال القرطبي : «الأميون العرب كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب ؛ لأنهم لم يكونوا أهل كتاب»(١) .

وكانت ثمرة ذلك أن تلقوا حقائق الدين الذي جاء به محمد (ﷺ) بفطر صافية ، وفهموه على ما جاءهم دون خلطه بغبش تصورات سابقة مترسبة في عقولهم ، كما حدث لمن جاء بعدهم من الأمم الكتابية والفلسفية التي دخلت في الإسلام حاملة معها خلفيتها الدينية أو الفلسفية .

ونحن نرى هذا في الواقع المعاش للمنتسبين للإسلام من الذين شردوا عن هدي ربهم في فترات حياتهم الأولى ثم عادوا إلى دينهم ؛ نرى أن الذين كان

(١) الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبدالله القرطبي ١٨/ ٩١ .

شرودهم بسبب انسياقهم مع شهوات جنسية، أو مادية تختلف عودتهم عمن كان شرودهم بسبب شبهات أفسدت إيمانهم، ومذهبيات «أيديولوجيات» درسوها وحملوها على أنها منهج الحياة السليم.

نرى الأولين بعد عودتهم يمتلكون من صدق التسليم، وطمأنينة النفس، وصفاء التصور، وكراهة الضلال الذي كانوا فيه مالا يملك الآخرون منه إلا القدر القليل.

وحسبنا شاهداً على هذا، اعتراف أبي المعالي الجويني الذي خاض في البحوث العقدية من الوجهة الكلامية الفلسفية، ثم تبين له يقيناً أن الحق في مسائل الإيمان بالذات لا يمكن أن يستمد إلا من نصوص الوحي، فأراد العودة إلى النصوص واطّراح تلك الأنساق الفكرية التي لم تروه من ظمأ ولم تغنه من جوع ولكن تلك الأنساق لم ترض بطلاقه إياها فبقيت مغشية على فكره مشوشة لصفاء إيمانه، حتى غبط العجائز العجميات اللائي لم يتلقين علماً؛ لما يحملنه من فطرة نقية، تتلألأ فيها حقائق الإيمان مضيئة نفوسهن وحياتهن.

قال عفا الله عنه: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو أني عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به».

وقال: «عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الله برحمته فالويل لابن الجويني»[1].

ومنهج القرآن الكريم في دعوته للإيمان بالله ورسله واليوم الآخر وسائر قضايا العقيدة، هو مناجاة هذه الفطرة وبعث بدهياتها الإيمانية؛ ولهذا سمي ذكراً

---

(١) انظر: الإمام الجويني ـ إمام الحرمين ـ الدكتور/ محمد الزحيلي ١١٨.

وذكرى، وأمر الرسول (ﷺ) أن يذكر بالقرآن من يخاف وعيد الله.

والخلاصة أن العقل كلما كانت فطرته أصفى وبدهياته الأولية أكثر حضوراً، وكان أبعد عن الأفكار الفاسدة، كان أقدر على فهم الحقائق وحسن تصورها، وكانت هذه الحقائق فيه أرسخ وأعمق.

النوع الثاني: العقل المكتسب:

هو النوع الثاني بعد العقل الفطري السابق، ويسمى ـ كما سبق ـ بالمستفاد أو المصنوع أو المكوّن، وكلها ألفاظ تدل على طبيعة هذا العقل، فهو ليس أوليًا يوجد في الإنسان منذ ولادته، وإنما يكتسبه الإنسان بعد ذلك من محيطه وتجاربه وحركته في الحياة؛ ولهذا يتفاوت الناس فيه كماً ونوعًا، خلافًا للعقل الفطري الذي يستوي فيه الناس ـ في الأصل ـ، وإن تفاوتوا في وضوح تلك الأوليات بسبب ما يعتريها من مؤثرات.

ولا ريب أن الجانب الكسبي المطلوب لتحقيق فهم سليم للخطاب الشرعي ليس مطلقًا، كيف ومن أنواع الكسب ما يمثل عائقًا للفهم المطلوب كما مثلنا بالفلسفات المنحرفة والنظريات الضالة، وإذن فإن المطلوب في هذا المجال يتحدد بما يلي:

١ العلم باللغة العربية التي نزل بها القرآن وجاءت بها السنة:

لا يمكن أن يتحقق الفهم السليم لمعاني النصوص الشرعية وإدراك أبعادها إلا بالعلم باللسان الذي جاءت به هذه النصوص وهو اللغة العربية.

وليس المقصود بالعلم باللغة علم النحو والصرف فقط كما هو المتبادر للأذهان، بل هو أوسع من ذلك، قال الشاطبي أبو إسحاق عن علم اللغة العربية

المطلوب: «لا أعني به علم النحو وحده ولا علم التصريف وحده ولا اللغة ولا علم المعاني ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظاً أو معاني كيف تصورت»[1].

وقد أكد العلماء على هذا الشرط، وكشفوا كيف أن العجمة والجهل بلسان العرب يؤدي بصاحبه إلى انحراف الفهم وفساد تصور معاني النصوص، وها أنا ذا أنقل لك بعضاً من تأكيدات هؤلاء العلماء:

قال الإمام الشافعي في «الرسالة»:ـ «وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جمَلِ علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها . . . .

وإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاما ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامًا ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره.

ويعدد الشافعي كثيراً من أوجه اللسان العربي، ثم يقول: «وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها ـ وإن اختلفت أسباب معرفتها معرفة واضحة عندها ومستنكراً عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة فتكلّف القول في علمها تكلف ما يجهل

(١) الموافقات للشاطبي ٤/ ١١٤.

بعضه»[١].

وقال الشاطبي في الموافقات: «الشريعة عربية وإذا كانت عربية، فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم لأنهما سيان في النمط ماعدا الإعجاز»[٢].

وذكر ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن» أنه لايعرف فضل القرآن ويدرك معانيه إلا «من كثر نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب»[٣].

ولقد أشار السلف إلى أن من أكبر أسباب الابتداع وظهور الفهومات الزائغة للنصوص الجهل بلسان العرب، والتعامل مع الآيات والأحاديث من خلال هذه العجمة.

رُوي في كتاب كتبه الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى أمراء الأمصار قوله: «أما بعد فإنما بلغتم بالاقتداء والاتباع، فلا تلفتكم الدنيا عن أمركم، فإن أمر هذه الأمة صائر إلى الابتداع بعد اجتماع ثلاث فيكم: تكامل النعم، وبلوغ أولادكم من السبايا، وقراءة الأعراب والأعاجم القرآن، فإن رسول الله (ﷺ) قال: «الكفر في العجمة فإذا استعجم عليهم أمر تكلفوا أو ابتدعوا»[٤].

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي ٥٠، ٥٣.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة ٤/ ١١٥.

(٣) تأويل مشكل القرآن ١٢.

(٤) تاريخ الأمم الإسلامية ـ محمد الخضري ـ نقلاً عن العقل العربي ومنهج التفكير الإسلامي ـ موسى سالم ٢٦٣.

وأخرج البخاري في التاريخ الكبير عن الحسن البصري قال: «إنما أهلكتهم العجمة»[١].

ومن المتقرر بداهة أن النص إذا كان واضحًا جلي المعنى يعطيك نفسه، فإنه يفرض مضمونه على المتلقي، ولايكون هناك مجال لتوظيفه وفق وجهة ذاتية، أو أفكار لدى الشخص المتلقي، أي تأويله نحوها، لكن هذا لايكون إلا لمن لديه القدرة على فهم النص بأن يكون على مستواه اللغوي؛ أي أن تكون لغته من نمط لغة النص ـ كما قال الشاطبي ـ فيما سبق، وهنا لا يبقى أمام الشخص سوى خيارين:

* حمل معاني النصوص واطراح ما يخالفها، مما سبق لديه كما هو حال الصحابة.

* رفض معاني النصوص والكفر بها، كما هو حال الكفار المعاندين.

أما إذا كان الشخص ضعيف العلم بلغة النص، فإنه يتعامل معه لا بصفته واضحاً جليًا ـ كما هي حقيقته ـ بل بصفته مبهمًا عسيرًا عصيًا على الفهم، وهنا يفرض الشخصُ نفسه على النص، ويوظفه ليتوافق مع ما يحمله من تصورات ورؤى «فتُحَمَّل الكلمات معاني مختلفة متنوعة متوافقة مع هوى المؤوِّل أو قناعاته أومواقفه الأيديولوجية»[٢].

---

(١) صون المنطق والكلام ـ السيوطي ـ ٢٢.

(٢) سلطة النص ـ عبد الهادي عبدالرحمن ٢٠.

٢ العلم بموقع العقل البشري أمام الوحي الإلهي:

ليس في الإسلام شيء اسمه العقل يقف موازيًا للوحي؛ إذ أن العقل ـ كما سبق ـ ملكة وهبها الله الإنسان ليستدل بها على الحق والخير في مجملات حياته، وهي جزء من هذا الإنسان المخلوق المحدود، فهي من ثم عرضة للنقص والخطأ والخضوع للمؤثرات الشهوانية وغيرها.

أما الوحي، فهو علم الله الحق المنزه عن النقص والخطأ؛ وعليه فإن منطق البديهة ـ أي منطق العقل نفسه ـ يقضي بأن يكون تابعًا للوحي مهتدياً بهداه، وأن يعلم يقينًا أن كل ما تراءى له من قضايا تخالف ما جاء به الوحي، فإنها ليست من منطقه، وإنما هي عوارض فاسدة علقت بهذا العقل فشوشت تصوره، ولهذا لم يصف الله سبحانه ما يتبعه الناس مخالفًا لهداه بالعقل، وإنما وصفه بأنه ظنون وأهواء قال سبحانه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣]، وإذا كان الأمر في صلة العقل بالوحي بهذا الوضوح فكيف حدث في التاريخ أن جُعل العقل ندًا للوحي، بل قائدًا له ومهيمنًا عليه لا لدى من ينكرون الوحي، بل لدى من يؤمنون بالتعاليم الموحاة من الله سبحانه وتعالى؟

إن هذا غالبـًا مـا يحدث عندما تتفاعل أمة لديها وحي بأمة لا وحي لها؛ حيث إن الأمة المحرومة من الوحي الإلهي، ليس لها سوى العقل تمتطيه لرسم تصوراتها وتنظيم قوانينها وتشكيل منهاجها الفكري، وهي في هذا بين خطأ وصواب، والخطأ يعظم ويكثر في مجال التصورات، فإذا تفاعلت معها أمة الوحي فإن بعض أبنائها ممن لديهم القابلية للانفعال بالجديد لعدم حصانتهم الإيمانية، وقلة علمهم الشرعي والتاريخي، تستقبل تراث هذه الأمة وتتحمس له

وتعجب به أسوة بأهله، مما يؤدي إلى سيطرته على أذهانهم، فإذا وجدوا في الوحي ما يعارضه وقعوا في مشكلة فكرية تراءى لهم بها التعارض بين الوحي والعقل، كما تصوروه من خلال ذلك التراث، وحينما يعارضهم حملة الوحي وينكرون ما في ذلك التراث من باطل، يتهمونهم بعدم استعمال العقل والأخذ بأدلته، مع أن حقيقة الأمر عكس ذلك تمامًا، أي أن هؤلاء الحاملين للوحي المعارضين لما عارضه من تراث فلسفي أو ديني هم المتسقون مع المنطق العقلي السليم.

يقول أبو سليمان الخطابي منكراً على أهل الكلام تشنيعهم على أهل الأثر رفضهم للمسالك الكلامية، ومحاوراً لهم: «نحن لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكنَّا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر . . . ونرغب عنها إلى ماهو أوضح بيانًا وأصح برهانًا، وإنما هو الشيء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه، وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة؛ لأنهم لا يثبتون النبوات ولا يرون لها حقيقة، فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء، فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك وكفاهم المؤنة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة»[1].

والإنسان كلما أدرك عقليًا وشعوريًا أن الوحي الإلهي يحمل الحقيقة المطلقة، وأنه جزء من علم الله الحق، وأن عقله مهما بلغ في العلم والثقافة ضئيل أمام علم الله، أدى ذلك به إلى التسليم والقبول للنصوص، وذلك وسيلة مهمة

---

(١) سبق كلام الخطابي من رسالته الغنية عن علم الكلام، التي نقل منها السيوطي في صون المنطق والكلام ٩٥.

لفهم صحيح لهذه النصوص، وتلق سليم لتعاليمها ؛ ولهذا يقف ما يسميه العلمانيون «بالشعور بتعالي الوحي الإلهي» حاجزاً أمام تسريب المفاهيم الفكرية الفاسدة إلى قلوب المؤمنين الذين لديهم هذا الشعور.

٣ العلم بشمولية الإسلام وكلياته المنهجية:

إن من أكبر عوامل الانحراف في فهم أي منهج أو مذهب أو موضوع أن يبدأه الدارس من جزئياته، أو لا يدرس منه إلا بعض هذه الجزئيات ؛ لسبب رواجها في فكر عصره، أو كونه وكل إليه معالجتها، أو غير ذلك من الأسباب، وسبب الانحراف أنه يفصل هذه الجزئية عن موقعها من البناء الكلي ، وبالتالي يفقدها حيويتها.

إن هذا يقع في قضايا الفكر الاجتماعي كثيراً ، فيعالج الكاتب ـ مثلاً ـ قضية تعدد الزوجات، أو الطلاق، أوحرية الفكر، أو التعامل مع غير المسلم، ونحوها من خلال الحكم الشرعي أو التبريرات الاجتماعية، دون أن تنبثق نظرته لهذه القضية من الكليات التي تحكمها، مثل غاية الوجود الإنساني في الإسلام، والعبودية لله، والولاء بين المؤمنين ، وقواعد البناء الأسري . . . إلخ.

وكما يقع هذا النظر الجزئي في المسائل الاجتماعية ، يقع في مسائل الإيمان والعقيدة، التي ـ غالبًا ـ ما يبدأ إثارتها خصوم الإسلام ويحرجون بها المسلمين فينبري لمعالجتها بعضهم ، وتتضخم في ذهنه حتى تصبح هي مركز العقيدة، وتكيف باقي الجوانب على ضوئها.

فحينما طرق بعض النصارى مسألة ألوهية المسيح ، قائلين للمسلمين إن كتابكم يقول إن عيسى روح الله وكلمته، فإذا كنتم تقولون إن عيسى مخلوق مع أنه كلمة الله، فلتقولوا إن القرآن مخلوق أيضـًا ؛ عندها أصبحت قضية «خلق

القرآن» القضية الكبرى، ونُظر إليها ـ خاصة من المعتزلة ـ في ضوء طرح النصارى، فانتهى الأمر بهم إلى القول بخلق القرآن ونفي صفة الكلام عن الله.

ومثلها قضية مرتكب الكبيرة، وخلق الإنسان لفعله، والاستطاعة، وغيرها من المسائل التي على الرغم من طول بحثها، ما يزال يلفها الغموض لدى كثير من الباحثين، ويتعجب المطلع على تراثهم كيف استبهمت عليهم هذه المسائل مع وضوحها في نصوص القرآن والسنة؟!! والسبب الأكبر في هذا الاستبهام أنه ينظر إليها في جزئيتها المنفصلة عن البنية الإيمانية كلها بما يحكمها من كليات منهجية، والجزء إذا فصل عن كله ذهب بهاؤه واختلفت وظيفته التي يؤديها بصفته جزءاً من ذلك الكل، فالإنسان مثلاً لكل عضو من أعضائه خاصية تميزه، ووظيفة يقوم بها، وموقع من الجسم يؤثر فيه ويتأثر به، فإذا ما قطع هذا العضو ونظر إليه منفصلاً عن صاحبه كاليد أو العين مثلاً، فإنه يفقد كل هذه العناصر.

إن المنهج السليم لفهم صحيح للنصوص في ميدان العقيدة[1] أن يكون نظره فيها ودراسته لمسائل الإيمان منطلقاً من النظرة الشمولية ـ الموضوعية والمنهجية ـ ليقع كل عنصر من عناصر الإيمان في مقامه الصحيح، ويفهمه حسب وضعه في البنية الإيمانية المتكاملة.

* إن يقين المسلم بأن في الوجود عالمين ـ وليس عالمًا واحداً ـ هما عالم الغيب وعالم الشهادة، وأن لكل منهما حقائقه ونظامه الخاص.

---

(١) بل وفي ميدان الشريعة، فقد جعل الشاطبي الشرط الأول لبلوغ الإنسان درجة الاجتهاد في الأحكام «فهم مقاصد الشريعة على كمالها» الموافقات ٤/ ١٠٦.

* ويقينه بأن قدرة الله سبحانه وتعالى لاتقف عند حدود العادة البشرية ولا تخضع للقوانين السببية.

* ويقينه بأن النصوص الشرعية هي مصدر العقيدة الإسلامية؛ لأنها من علم الله المحيط الحق.

* ويقينه بأن البشر لا يمكن أن يحيطوا بذات الله ولا بصفاته علمـًا ، مهما أوغلوا في بحوثهم، وأن الصفات متعلقة بالذات فالقول فيها كالقول في الذات.

* ويقينه بأنه لا يملك حق التشريع لحياة الإنسان إلا الذي خلقه وبيده مقاليد السموات والأرض.

* ويقينه بأنه تعالى ما أشهد خلقه على خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم . . . إلخ ، اليقينيات الضابطة لفكر الإنسان في دراسته للعقيدة.

مثل هذه اليقينيات إذا هيمنت على فكر الإنسان وقلبه ، فإنها تحوطه عن مسلك النظرة التجزيئية للإيمان وترده عند إرادة بحث أي جزء منها ؛ لينطلق من جو النصوص الشرعية والكليات الإيمانية إلى تلك الجزئية ليدرسها لا العكس.

لقد كان السلف ابتداء بالصحابة رضي الله عنهم يعيشون في جو هذه الشمولية، وبالتالي لم تكن الجزئيات الإيمانية مثار قلق وتقليب لديهم ، سواء فهموا النصوص المتعلقة بها تماماً أو وقف بعضهم عن الفهم التفصيلي لها ؛ لأن تلك الشمولية تضفي عليها معنىً عامـًا.

لم يكن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه يفهم معنى كلمة الأبِّ في قوله سبحانه: ﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [عبس: ٣١].

فلما قرأها مرة تساءل: ما الأبُّ، ثم كف رضي الله عنه، وقال: ما كلفنا هذا، أو قال: نهينا عن التكلف والتعمق[١].

فقد اكتفى عمر رضي الله عنه ـ هنا ـ بمفهومها الكلي، وهو أنها من النعم التي أخرجها الله للإنسان من الأرض؛ ليَطعمها أو يُطعمها دابته، وهذا ما يدل عليه سياق الآيات قبلها ﴿فَلْيَنظُرِ الإنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ (٢٤) أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (٢٥) ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا (٢٦) فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا (٢٧) وَعِنَبًا وَقَضْبًا (٢٨) وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً (٢٩) وَحَدَائِقَ غُلْبًا (٣٠) وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٢٤ - ٣١].

٤ العلم بالوضعية التاريخية التي تنزَّل فيها القرآن:

لقد اهتمَّ العلماء والمفسرون برصد الملابسات التاريخية لنزول القرآن فيما عرف بأسباب النزول، من أجل معرفة طبيعة الأحكام الشرعية المتعلقة بها؛ ولهذا كانت هذه الدراسات تُركز على الجانب التشريعي من النصوص.

ولكن الأمر ليس محصوراً بهذا الجانب في فهم النصوص بل شامل لسائر جوانب الدين ومنها جانب الإيمان؛ حيث نزل القرآن مقرراً قضاياه في واقع بشري متفاعل مع هذه النصوص استجابة لها أو عناداً ورفضًا أو احتجاجًا بشبه يواجهها القرآن بكشف زيفها وبيان الحق المضاد لها.

لقد جاءت النصوص تقرر مسائل العقيدة ودلائلها، والرسول (ﷺ) في حركته يغرسها في نفوس الناس ويكيف حياتهم على ضوئها، وفعْل الرسول (ﷺ) ـ هذا ـ ليس خارجًا عن إطار هذه النصوص؛ أي أنه جزء من الدين؛ لأنه (ﷺ) معصوم في هذا الجانب.

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/ ٨٧.

واستيعاب الدارس للعقيدة لهذه الظروف التاريخية المصاحبة لتنزل القرآن :

* ظروف الفئة المؤمنة التي تتلقى النصوص وتتفهمها وتكيف حياتها على ضوئها بتسديد المعصوم (ﷺ).

* والفئة المشركة المادية الجاهلة ذات العقلية المادية الدنيوية المجادلة بالباطل القائلة : ﴿ أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص : ٥]. والقائلة : ﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ [ق : ٣].

والواقفة مع وثنيتها الموروثة : ﴿ وَانطَلَقَ الْمَلأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ * مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلاَّ اخْتِلاقٌ ﴾ [ص: ٦، ٧] . . إلخ .

* والفئة الكتابية من اليهود والنصارى الذين ورثوا علمًا من الرسل السابقين ، ولكنهم حرفوه وأخضعوا دينهم لأهوائهم ، وفرضوا على خالقهم تصورات نفوسهم الدنيئة ، وجادلوا بالباطل وناوؤوا الحق الذي يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، والقرآن يدعوهم إلى الكلمة السواء إلى التوحيد والإيمان بالرسل جميعًا ، واتباع الرسالة التي جاءت مصدقة للحق الذي معهم .

* والفئة المنافقة التي تعيش وسط المسلمين بظاهر إسلامي ، ولكن بحقيقة كافرة تتبدى كلما تهيأت لها الفرصة استهتاراً بقواعد الدين ، واستهزاءً بالله ورسوله ، وتهوينًا من شأن المؤمنين ، وولاءً لأعداء الله ورسوله ودينه . . . إلخ[1] .

هذه هي الجزر الكبرى التي تفاعلت مع النصوص الشرعية إبان تنزلها والتي

(١) انظر : تذكرة الدعاة ، للبهي الخولي ٣٠٩ - ٣٣١ .

كانت مجال التحقق الواقعي لهذه النصوص إيجابـًا بالنسبة للمؤمنين ، وسلبًا بالنسبة للفئات الأخرى .

إن الدارس للقرآن والسنة حينما يستحضر هذه الظروف التاريخية المقارنة لبعثة الرسول (ﷺ)، يجد أن نصوصهما تفصح له عن مكنونها ، وأن هذا الاستحضار يحيط النص بهالة من البيان والكشف ، لا يجده فاقد العلم بهذه الوضعية التاريخية .

ثالثاً : منهج التلقي :

يتمثل منهج التلقي الذي يمثل ثمرة العنصرين السابقين ، في عديد من الضوابط الشرعية والسمات الإيمانية التي لا بد أن يتحلى بها دارس العقيدة من النصوص في دراسته لها .

وسأشير بإيجاز إلى أهم هذه الضوابط والسمات فمنها :

١ التجرد للحق والإخلاص في طلبه عند البحث :

وهذا هو القيام لله الذي أمر الله به الكفار وهو يدعوهم للإيمان برسالة محمد (ﷺ) في قوله سبحانه : ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سبأ : ٤٦] .

والموضوعية ـ بمفهومها العام[١] ـ تدخل في هذا الإطار ؛ لأن مقتضاها أن يسلم الباحث نفسه للمادة التي يبحث فيها موضوعاً ما بحيث يتلقى الحقائق منها ولا يفرضها عليها ، فإذا كان يبحث نوعًا من النباتات التي يشيع في المجتمع أنها

(١) وبالتالي فلا يهمنا مفهومها الخاص بالأوربيين في عصر نهضتهم حينما جعلوا الموضوعية مرادفةً للتخلي عن المشاعر الدينية .

سامة ، فإنه لا يأخذ النتيجة من الشائع ويتعامل مع هذه النبتة على أنها سامة ، وإنما يحلل عناصرها ويكتشف خواصها ويحكم من خلال ذلك ، حتى ولو صادم ماهو مستقر في فكره مما هو متداول في بيئته .

وهكذا دارس نصوص الشريعة ، ينبغي أن يتلقى منها مقرراتها كما جاءت فيكون تلميذاً بين يديها لا يتقدم عليها كما هو شأن غير المسلم وغير طالب الحق .

إن من أسباب انحراف الفهم في دراسة النصوص الشرعية ، هو أن بعض المسلمين ينفعل بواقع معين أو منهج فكري في عصر من العصور فيستولي على مشاعره ويأخذ منه موقفاً معيناً .

* إما بالقبول والإعجاب والتحمس لنشره .

* أو بالرفض والمناوأة والتحمس لرده .

ثم يأتي الباحث للنصوص بهذه المسبقات الفكرية ليوجّه النصوص ؛ كي تخدم موقفه الذي تبناه بتأثير من خارج هذه النصوص .

٢ التسليم لله :

بأنه ذو العلم المحيط بالزمان والمكان ، وأن العبد لا قيمة لوجوده إلا بأن يقتبس من علم الله ، وأن يستمد من نوره وأن يذعن لمنهجه .

أما المتكبر المتعالي بمعرفته وعقله ، فإن الله يصرف عقله عن فهم النصوص وإن نظر فيها بهذه الروح المتعالية ، قال سبحانه : ﴿ **سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾ [الأعراف : ١٤٦] .

٣ القرآن مهيأ لاستفادة ذوي الخشية :

ولهذا وجه الله رسوله أن يذكر به أصحاب الخشية في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا**

﴿تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ [يس: ١١]. وقال تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى﴾ [الأعلى: ١٠].

إن صاحب القلب الذي فيه بقية من حياة حتى ولو كان كافراً يكون مستعداً إذا سمع آيات الله تحدثه عن الخالق وعظمته وجليل صفاته، وعن اليوم الآخر وأهواله أن يؤوب إلى الله وأن يستوعب من معاني هذه الآيات ما يبدد ظلام الكفر المسدل على قلبه، ولهذا قال سبحانه: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾[ق: ٤٥]. من يخاف قبل التذكير وهو المؤمن، ومن لديه الاستعداد للخوف من الكفار.

وقد سبق ذكر موقف جبير بن مطعم، عند سماعه آيات سورة الطور، وكيف هزت أركان قلبه وكاد أن يطير.

والخشية من سمات العالم المسلم الذي كلما زاد علمه زادت خشيته كما قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨].

إذ يستحضر عظمة منزّل النصوص وهو يقرأها ويتدبرها فيضفي هذا الاستحضار جواً من السكينة معها وشعوراً بأبعادها التي لا يطالها العقل البشري، فيقف عند حدود مايدرك فهمه منها.

وعليه، فينبغي للمسلم أن يستبعد النظرية الحداثية القائلة «بموت المؤلف»، والتي تهدف إلى أن تمنح القارئ للنص إمكانية وضع للمدلولات التي يراها ـ هو ـ مطرحًا مرادات صاحب النص متحرراً من هيمنته.

٤ علمية الأخذ:

المسلم الذي آمن بالله وبرسوله وبكتابه إيمانًا يقينيًا، ثم جاء إلى النصوص يستمد منها قضايا اعتقاده، ماذا يسمى استمداده منها ومن ثم اعتقاده لها؟ هل يمكن وصفه بالعلم؟

هذه إحدى المشكلات الفكرية التي تثيرها الاتجاهات العقلانية في مختلف العصور؛ حيث ترى أن هذا الاستمداد، ومن ثم الاعتقاد لا يمكن أن يوصف بالعلمية وإنما هو إيمان أي اعتقاد جازم لا يستند على أدلة علمية وإنما هو مجرد تصديق لأسباب عاطفية أو مزاجية ونحوها [١].

وأن المعرفة العلمية هي التي يقيمها الإنسان على المقاييس العقلية، وعلى هذا وصف هؤلاء إيمان الصحابة رضي الله عنهم بأنه إيمان التسليم والتصديق دون محاولة تفهمها وإخضاعها لمقاييس العقل [٢]، كما وصفوا الاعتقاد الذي يحمله علم الكلام الذي نشأ بعدهم، بأنه يمثل المعرفة العلمية لأن علماء الكلام خرجوا «نصوص العقيدة على مقتضى ما وضعوه من مقدمات عقلية» [٣].

وما زالت النغمة قائمة حتى عصرنا الحاضر.

والحق أن في هذا مغالطة واضحة، إذ كيف يكون الشخص الذي آمن بالله وبرسوله وكتابه ثم استمد من هذا الكتاب ـ الذي آمن يقينًا بأنه كلام الله، ومن علمه الحق ـ حقائق العقيدة كما قررها هذا الكتاب ـ كيف يكون ـ غير علمي؟ بينما يكون علميًا من بنى اعتقاده على مقدمات عقلية مظنونة، ودليل ظنيتها ثبوت خطئها ثبوتًا لا مراء فيه، كما في نظرية الجوهر الفرد التي بنى عليها المتكلمون دليل وجود الله، وأثبت العلم المادي المعاصر خرافيتها؟

ثم أين هي العلمية ـ في الواقع الكلامي ـ وأقطاب علم الكلام قد رجعوا عن تلك المقدمات واعترفوا بلا علميتها؟!.

---

(١) انظر: معاني الاعتقاد في المعجم الفلسفي ـ جميل صليبا ١/ ١٠٤.

(٢) انظر: المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ٤٧٧ ـ ٤٧٨.

(٣) المصدر السابق ٤٧٨.

إن المسلم الدارس للعقيدة الإسلامية، ينبغي أن لا تخدعه هذه التصنيفات التي يموه بها العقلانيون، رافعين شأن مسالكهم على حساب مسالك غيرهم وعلى حساب الحقيقة.

ينبغي له أن يبني دراسته للنصوص على أن ما تحمله موضوعات العقيدة ودلائلها تمثل العلم الحق الذي لا يمثل سواه المخالف ـ إلا الأباطيل، ومن ثم فلا بد أن يكون أخذه لها وتقريره لقضاياها حاملاً الجدية العلمية المغالبة للرؤى المناقضة بيقين، والمالئة قلوب المؤمنين وعقولهم بالقطعية المصادرة لكل شبهة.

٥ فهم النص وفق الدلالة اللغوية التي نزل بها:

سبق الحديث عن طبيعة اللغة العربية التي نزل بها القرآن، ورأينا أن هناك رأيين بشأنها:

* رأي القائلين بأن أساس اللغة اصطلاح تم على معاني محددة للألفاظ. اتفق عليه الناس، ثم صار يخرج عن هذه المعاني إلى معانٍ أخرى تحمل هذا اللفظ، فنكون بإزاء معنيين أو أكثر، أحدها هو المعنى الحقيقي، وسواه معانٍ مجازية لا تمثل معنىً حقيقياً للفظ.

واللفظ حامل للمعنى الحقيقي، فإن دل دليل على عدم إرادة الحقيقة صرف إلى المعنى المجازي، وهذا هو التأويل عند هؤلاء.

* والرأي الآخر هو القائل بوظيفية اللغة؛ أي أن الناس يوظفون الألفاظ للدلالة على المعاني التي يحتاجونها، وقد يعددونها للفظ الواحد، وكل معنى يكون حقيقياً لهذا اللفظ بحسب دلالة السياق عليه، ومن ثمَّ فلا حاجة إلى افتراض حقيقة ومجاز مخالف للحقيقة.

وذكرنا أن هذه الآراء ليست في حقيقتها دراسة نظرية لقضية اللغة، وإنما وضعت لخدمة اتجاه فكري في التعامل مع نصوص الوحي، وبالذات ـ فيما يتعلق بقضايا العقيدة ـ فقد رفع لواء الرأي الأول علماء الكلام ـ ابتداءً بالمعتزلة ـ ليجعلوه أساسًا علميًا يقيمون عليه مذهبهم في الانتقال بمسائل العقيدة من معانيها المباشرة في نصوص الكتاب والسنة إلى معانٍ أخرى، ترى عقولهم أنها أولى من معانيها المباشرة عن طريق التأويل.

وجاء الإمام ابن تيمية، فأراد أن يردَّ العقل المسلم نحو النصوص؛ ليستمد منها المعاني الصحيحة لمسائل الاعتقاد، فناقش هذا الأساس الذي قام عليه تأويل المعتزلة مستعيدًا تصور السلف لطبيعة اللغة العربية وهم أهل اللغة الأصلاء، مبينًا أن سعة اللسان العربي وتنوع دلالات ألفاظه ووضوح هذه الدلالات من خلال تركيبها اللغوي كافٍ في إيصال المعنى الصحيح إلى دارس العقيدة دون وضع قوانين تنتقل به من هذه المعاني إلى معانٍ أخرى احتمالية، وإن كانت عند أصحابها جازمة[1].

والعملية التي عليها الخلاف هنا ـ أي في مجال منهج التلقي ـ هي التأويل.

والتأويل في اللغة العربية وفي أسلوب القرآن الكريم يقع على معنيين هما:

* تفسير الكلام وبيان معناه الذي تدل عليه ألفاظه.

* حقيقة الشيء المذكور كما هي في الخارج كقول يوسف: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ﴾ [يوسف: ١٠٠]، أي سجود أبيه وإخوته له.

وقد سلف بيان ذلك عند الحديث عن المتشابه، لكن الشأن في معنى آخر

(١) وقد سبق قريبًا حديث الشافعي عن سعة لغة العرب وتقليبها وجوه الخطاب.

للتأويل سوى هذين استحدثه علماء من أهل الفقه وأهل الكلام.

ويتمثل هذا التأول بعملية فكرية يقوم بها الدارس للنصوص الشرعية بحيث يهمل المعنى المباشر أي الحقيقي للنص، ويبحث له عن معنى آخر يحمله عليه، ويشترط هنا أمران:

* **أحدهما**: احتمال اللفظ للمعنى الذي حمله عليه.

* **ثانيهما**: أن يكون فيه مبرر ضروري للعدول عن المعنى الحقيقي.

يقول ابن تيمية عن هذا التأويل في رسالته «الإكليل في المتشابه والتأويل»: «التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عنه في أصول الفقه ومسائل الخلاف، فإذا قال أحد منهم: هذا الحديث وهذا النص مؤول أو هو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل والتأويل يحتاج إلى دليل، والمتأول عليه وظيفتان:

* بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه.

* وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر.

وهذا هو التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات»[1].

والذي يهمنا هنا هو هذا النوع من التأويل للنصوص الشرعية في قضايا العقيدة ـ لا في مسائل التشريع والفقه ـ.

ويمكن أن ننظر إليه من زاويتين:

---

(١) رسالة الإكليل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ٢/ ١٧.

الأولى: أنه مصطلح أحدث مؤخرًا ولم يأت متسقاً مع العرف اللغوي الذي تنزلت به نصوص الوحي، بل إنما شاع ـ في الحقيقة ـ استعماله في الوقت الذي فشت فيه العجمة وضعفت صلة أرباب الفكر فيه بالنصوص الشرعية؛ وعليه فمن التزوير أن نستعمل هذا التأويل على أنه التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم حسب آية آل عمران، ومن التحكم أن نفرض مفهوماتنا المستحدثة التي تطورت إليها اللغة وأدواتنا المنهجية التي وضعناها، على النصوص التي جاءت قبل ذلك في ظل وضع لغوي اجتماعي معين، إن المنطق السليم هو أن نستوعب هذا الوضع اللغوي الذي ظهرت النصوص في ظله ثم ننظر فيها من خلاله.

الثاني: أن ثمرة هذا المسلك المنهجي كانت وبالاً على الدين؛ لأنها انحرفت عن حقيقته نحو بناءات عقدية أخرى لا تمت إليه بصلة، لقد انفتح بهذا المنهج ـ أقصد منهج التأويل بالمعنى المستحدث باب التحريف والتبديل لدى الفلاسفة والقرامطة وسائر الباطنية ـ الذين حملوا كلام الله سبحانه وتعالى على اصطلاحاتهم وأفكارهم الزائفة، وموّهوا بها على المسلمين بنسبتها إلى كلام الله وكلام رسوله (ﷺ)[1].

وعلى هذا فإن المسلك السليم لطالب فهم النصوص الشرعية، أن يتجنب تكييف النصوص الشرعية وفق مصطلحات عصره ومناهج التفكير الرائجة في وقته، وأن يعود إلى لغة هذه النصوص، في وضعها الاجتماعي «العرفي» الذي تنزلت فيه هذه النصوص، فيدرس هذه اللغة ثم يفهم النصوص في ضوئها.

---

(١) انظر: ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ١٣٤.

قيمة الفهم السلفي في الاعتقاد

قبل الحديث عن موقع الفهم السلفي من شروط الفهم السليم للنصوص الشرعية . ومن ثم قيمته في الدراسة العقدية في عصرنا ، لا بد أن نحدد المقصود بالفهم السلفي ـ هنا ـ.

السلف ـ بإيجاز ـ هم صحابة رسول الله (ﷺ) ، سموا سلفًا بحكم سبقهم الأمة في الإسلام، وبعد ما بدأ الخلاف الفكري والعقدي يفرق الأمة ويجعلها فرقًا مختلفة ، صار من التزم منهج الصحابة وهديهم ووقف على ما كانوا عليه معدودًا منهم، أي يطلق عليه أنه من السلف أو ينسب إليهم ويطلق عليه سلفي ، ويشمل هذا تابعيهم بإحسان ، ومن تبعهم وأخذ بنهجهم كالأئمة الأربعة وغيرهم .

وفهم السلف : هو التصورات التي قامت في أذهانهم، وجاشت بها قلوبهم ، ونطقت بها ألسنتهم ، وقامت على أساسها حياتهم ؛ نتيجة قراءتهم للقرآن الكريم ولسنة النبي الكريم تحت توجيهه وتسديده بالنسبة للصحابة ، وتلقيًا من الصحابة لمن بعدهم ، وهكذا . .

موقع الفهم السلفي من شروط الفهم السليم للنصوص الشرعية:

١ **أما العلم باللغة العربية ـ لغة نصوص الوحي ـ** فإنه لا مراء بأن الصحابة رضي الله عنهم هم أهل اللغة المتقنون لها سليقة لا تعلمًا ، وكانت اللغة العربية في بيانها وسعة لسانها، قد بلغت القمة إبان بعثة الرسول (ﷺ) ، حيث كانت أسواقها العامرة ومنتدياتها الجامعة ، ونزل القرآن الكريم في هذا الجو اللغوي

الحي، وتلقاه هؤلاء الأصحاب وكان واضحًا لديهم وضوح لغتهم نفسها؛ لهذا لم يستشكل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ شيئًا من هذه المباحث الإلهية والعقدية، ولم يلحوا بالأسئلة عنها، ولم تقم في أذهانهم عوارض الشبه التي تحتاج إلى قنوات فكرية يصطنعونها لإزالتها.

وقاموا بالجهاد والفتوحات فدخلت الأمم في الإسلام أو تحت ظل دولته، فاختلطت العرب بالعجم، وبدأ الفساد اللغوي يُلَوث ألسنة الناس وينحدر بهم عن تلك القمة البيانية والفصاحة، وبدأ انحراف الفهوم تبعًا لانحراف اللسان.

والخلاصة أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هم الذين تمثل فيهم العلم باللسان العربي وأساليبه الخطابية بالدرجة العليا دون من سواهم.

٢ الفطرية: أشرنا إلى أن الإنسان يكون أقدر على فهم الحقائق العقدية والفكرية، إذا كانت فطرته باقية على صفائها لم تلوثها الفلسفات المنحرفة.

وإذا نظرنا في ضوء هذا إلى تاريخ الأمة الإسلامية، فإننا نجد أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يمثلون هذه الفطرية، كما أخبر الله عنهم بأنهم أمة أمية ليس لها كتاب، فضلاً عن أن يكون لها مدارس فلسفية ونحوها.

وفي هذا يتحدث المقريزي في خططه عن الصحابة مبينًا منهجهم السليم معللاً لهذه السلامة، يقول: «إنهم قد أثبتوا الله ما أثبته لنفسه من غير تشبيه ونزهوا من غير تعطيل، ولم يكن عندهم ما يستدلون به على العقائد، سوى كتاب

الله، ولم يعرف أحد منهم شيئًا من الطرق الكلامية والفلسفية»[١].

لقد كانت أميتهم ومن ثم فطريتهم، عاملاً مهمًا في أن تشرق العقيدة في نفوسهم، وترسخ فيها طاردة كل غبش كان يساورها قبل ذلك، ومن ثم أصبحت هذه العقيدة بمستلزماتها الإيمانية هي المهيمن الوحيد والمعيار الحاكم على ما يرد على الإنسان من أفكار وهواجس، وهذا ما لم يتهيأ لسواهم ممن أتى بعدهم عندما حدث الامتزاج الثقافي بين المسلمين والأمم الأخرى، إلا من احتمى بمنهجهم وسلك سبيلهم.

٣ **مشاهدة التنزيل**: والرسول (ﷺ) يتلقى الوحي من ربه شيئًا فشيئًا خلال ثلاث وعشرين سنة، فيتلقونه منه مباشرة ويتبينون منه دلالات الكتاب، إذ مهمته (ﷺ) البيان كما أخبر الله سبحانه: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾.

ولقد أدرك العلماء عظيم الأثر لشخصية الرسول (ﷺ) في سلامة عقيدتهم وصحة إيمانهم، يقول طاش كبري زاده: «الصحابة رضوان الله عليهم كانوا في زمن النبي (ﷺ) على عقيدة واحدة؛ لأنهم أدركوا زمان الوحي وشرف صحبة صاحبه، وأزال نور الصحبة عنهم ظلم الشكوك والأوهام، وهكذا إلى زمن انقراض الصحابة رضي الله عنهم»[٢].

ولقد كانت هذه المشاهدة والصحبة والتلقي المباشر من الرسول (ﷺ) عاملاً مهمًا في انفعالهم الحي بهذا الدين انفعالاً جعله يرسخ في جذور قلوبهم إيمانًا

---

(١) الخطط ـ للمقريزي ٤/ ١٨١.

(٢) مفتاح السعادة، لطاش كبري زاده ٢/ ١٤٣.

يقينيـًا ، ويتجلى في كل أوقات حياتهم عبادة وخلقـًا ، ويصبح علمهم أصدق وأوثق من كل علم جاء بعدهم ، كما قال عنهم عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «كانوا أعمق هذه الأمة علمًا».

٤ أما العلم بمحدودية العقل البشري إزاء العلم الإلهي المتمثل بالوحي:

فإن شاهده لدى الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وتابعيهم ذلك التحرج الشديد إزاء النصوص، عندما يسألون عن تفسير شيء منها خشية أن يتطاول العقل فيحمل عليها ما ليس فيها من مرادات.

وكذلك موقفهم من وساوس الشيطان بكبتها ، كلما حاولت مساورة النفس، حتى شهد لهم الرسول (ﷺ) بأن هذا الموقف منهم يمثل صريح الإيمان، روى الإمام مسلم وأحمد وغيرهما عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «جاء ناس من أصحاب النبي (ﷺ) فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: «وقد وجدتموه؟» قالوا: نعم، قال: «ذاك صريح الإيمان»»[(١)].

وكما سلف قول الخطابي ـ رحمه الله ـ، حيث بيَّن أن تورع الصحابة والسلف عن المباحث العقلية ، ليس رفضـًا للعقل ذاته ، إنما هو الإدراك البصير بمقام العقل البشري إزاء الوحي الإلهي؛ حيث يستغني بما قدم له الكتاب والسنة عن إجهاد عقله الذي لن يحصّل شيئًا ، وإن حصل فلن يصل إلى ما قدمه الوحي.

ولهذا «كان ـ كما يقول ابن تيمية ـ من أعظم ما أنعم الله به عليهم اعتصامهم بالكتاب والسنة ، فكان من أعظم الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده»[(٢)].

---

(١) صحيح مسلم كتاب الإيمان، الباب الستون ١/ ١١٩ .

(٢) رسالة الفرقان بين الحق والباطل ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ١٩ ، ٢٠ .

إن استغناءهم بالوحي وصرف طاقة العقل الإنساني نحو مجالات أخرى هيأه الله للإنتاج فيها ، هو المسلك السليم الذي جعل هؤلاء السلف يقيمون حضارة إيمانية خلقية إنسانية ، وحينما ثني العقل نحو مشادة الوحي فيما قدمه من قضايا عقدية ، تراجعت الحضارة وضعف الإيمان وذهب العلم .

لهذا كله ، فإن الفهم السلفي هو الفهم الذي توافرت شروط صحته ليكون الفهم السليم للنصوص الشرعية المتسق مع الفطرة الأصيلة ، النقي من ألوان الدخن التي أصابت تصورات كثير ممن جاء بعدهم .

وعليه فإن الحري بالمسلم الذي يريد أن تكون عقيدته وإيمانه مرتكزاً على علم راسخ ، وفهم سليم ، وأن يكون بسبيل نجاة من فساد الدين ، وعذاب الآخرة ، أن يأخذ بفهم السلف ، وأن يتبع سبيل المؤمنين ، ويحاذر شعب المحدثات بعدهم .

وهذه هي وصية الرسول (ﷺ) لأمته ، إذا تفرقت بالناس الأهواء ، بأن يلتزموا مسلك السلف ـ رضي الله عنهم ـ في فهم الدين ، فقد بيَّن (ﷺ) الجماعة التي ينبغي أن تُلتَزم ، والفرقة التي ينبغي أن ينضم إليها المسلم بأنها : «ما كانت على مثل ما أنا عليه وأصحابي»[١] .

وابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يقول ناصحـاً : «من كان منكم مستنـاً فليستن بمن قد مات ، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد (ﷺ) كانوا أبَرّ هذه الأمة قلوبًا وأعمقها علمًا وأقلها تكلفًا»[٢] .

---

(١) رواه الترمذي وغيره وقد سبق ذكره .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ـ تحقيق التركي والأرناؤوط ٢/ ٥٤٦ .

وقال الإمام الشافعي عن الصحابة وتابعيهم: «هم فوقنا في كل علم وعقل ودين وفضل، وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا»[١].

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤/ ١٥٨.

قيمة الفهم الخلفي في الاعتقاد

الخَلَفَ في اللغة: هو البدل والعوض، و«خلف الإنسان هو الذي يخلفه من بعده يأتي بمعنى البدل فيكون خلفًا منه أي بدلاً»[1].

وقد عرفنا أن السلف اصطلاحًا يطلق ـ في الإسلام ـ على صحابة رسول الله (ﷺ) لا لمجرد سبقهم الزمني، وإنما لمسلكهم المتميز في فهم الدين والقيام به؛ لهذا لم ينحصر مفهوم السلف بهم ـ رضي الله عنهم ـ بل انسحب على من سلك سبيلهم من التابعين ومن جاء بعدهم.

والخلف وإن كان يمكن إطلاقه من المنظور اللغوي على التابع للسابق أيا كان حسنًا أو سيئًا أو مطلقًا، إلا أنه اصطلاحًا صار يطلق منذ القرون الأولى على من انحرف عن منهج الصحابة في فهم الدين ودراسة قضاياه العقدية، وهذا وإن كان يصدق على المتكلمين والفلاسفة والصوفية ونحوهم، إلا أنه غالبًا ما يطلق على المتكلمين من معتزلة وماتريدية وأشاعرة . .

يقول ابن تيمية في حديث له عن القاعدة التي وضعها المتكلمون (طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم): «إن الإشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلمين الذين كثر في باب الدين اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله حجابهم، وأخبر الواقف على نهاية إقدامهم بما انتهى إليه أمرهم ـ وساق البيتين المنسوبين للشهرستاني ـ لعمري لقد طفت المعاهد كلها . . . ثم ساق أبيات الرازي . . نهاية إقدام العقول عقال، وكلام الجويني إمام الحرمين»[2].

---

(١) لسان العرب لابن منظور (مادة: خلف) ٩/ ٨٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ١٠.

وفهم الخلف يراد به: التصورات التي قامت في أذهانهم لمسائل العقيدة وأدلتها التي يقولون إن النصوص الشرعية تدل عليها أو توجه إليها، وهي تصورات قامت على التأملات الفكرية أولاً، ثم عاد أربابها إلى النصوص الشرعية، ليوفقوا بينها وبين هذه التصورات، ومن ثم نسبوا هذه التصورات إلى النصوص من خلال منهج التأويل ـ بمفهومه الخلفي ـ الذي سبق ذكره.

ضعف تحقق الخلف بشروط الفهم السليم للنصوص:

١ الجانب اللغوي:

علم الكلام نشأ وترعرع بعدما بدأ اللحن يفشو في ألسنة العرب، فضلاً عن المتعربين من الموالي والتابعين لدولة الإسلام، وبعدما صارت اللغة صناعة تتلقى، لا سليقة ينشأ عليها الناشئ من صغره.

فضلاً عن هذا فقد كان كثير من رجال علم الكلام من غير الأصول العربية، وإنما من الموالي من أبناء العجم آباؤهم وأجدادهم، مثل واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد اللذين أنشآ فرقة الاعتزال، وعمرو بن عبيد هو الذي ناقش أبا عمرو بن العلاء في وجوب عذاب الفاسق حينما قال: الله يخلف وعده؟ قال أبو عمرو: لايخلف الله وعده، فقال ابن عبيد: فإن الله قال: وذكر آية وعيد، فقال أبو عمرو: من العجمة أتيتَ، الوعيد غير الإيعاد، وأنشد:

وإني إذا أوعدته أووعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي[1].

أما أبو حامد الغزالي «فقد ثبت أن معاصريه عابوا عليه أخطاءه اللغوية والنحوية، وأرجعوا ذلك إلى انتمائه الأعجمي الذي جعل من المشقة عليه أن يلمَّ

---

(١) انظر: صون المنطق والكلام للسيوطي ٢٢.

بدقائق اللغة والنحو، وقد كان الغزالي والموالون له يعرفون هذا القصور الظاهر في كتبه، فدافعوا عنه بالدفاع الفلسفي الذي لا يحسنون غيره، وهو قولهم: إنه كان يحفل بالمعنى أكثر من اللفظ»[١].

ومشكلة المتكلمين أنهم لم يتداركوا قصورهم اللغوي بالتعويل على أهل اللغة الأصلاء لا بمجرد دراسة النحو والصرف، بل بمعرفة طبيعة اللسان العربي ووجوه بيانه التي تعامل بها أهله، والتي في ضوئها فهم هؤلاء العرب الذين نزل فيهم القرآن معانيه، وفقهوا مراداته، وهذا هو الجانب التطبيقي في تعرف وجوه البيان العربي.

إنهم لم يفعلوا ذلك، وإنما قاموا بدراسة اللغة العربية في ضوء الثقافة التي يعيشونها، والعرف اللغوي السائد في ذلك الجو الجديد في حياة المسلمين، ومن خلال هذه الدراسات وضعوا قواعد افتراضية لنشأة اللغة وطبيعتها، وبنوا عليها منهج التعامل مع نصوص هذه اللغة، ومن ذلك التأويل بمفهومه القائم على العدول باللفظ عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر، ثم عادوا إلى الوحي ليطبقوا عليه قواعدهم ومنهجهم، ويستخرجوا من خلالها النتائج متمثلة بفهوم وتصورات مختلفة عما جاء عن السلف، وهو أمر طبيعي، لأن أساس التعامل مع الوحي مختلف، وهو العلم بلغته الذي كان حقيقيًا لدى السلف مختلاً لدى الخلف.

---

(١) العقل العربي ومنهج التفكير الإسلامي ٢٦٥.

٢ الجانب الفطري :

لم يعد المنطق الفطري البسيط الخالي من التعقيد الذي يمثل أساسًا متينًا لحقائق العقيدة التي إذا تلقاها صاحبها رسخت عليه وأشبعت نوازع عقله وأشواق روحه، لم يعد هذا المنطق موجوداً بصفائه الذي كان عليه لدى الصحابة ومن سلك سبيلهم ممن حمى نفسه من المؤثرات الثقافية المنحرفة.

لقد دخلت وافدات فكرية على المسلمين في الجوانب الفكرية الفلسفية والصوفية الباطنية، وتراث ديني أسطوري كبير، وتولى الفلاسفة ـ في البيئة الإسلامية ـ والمتكلمون مهمة التفاعل معه دراسة وتبنيـًا ،أو رفضًا في مجال المناهج والموضوعات ،ولقد تأثروا به أيما تأثر، وفتنوا بالعقل ـ في مقاييسه النظرية وأنساقه الفكرية ـ ورأوا أن المعرفة لاتصبح علمًا إلا إذا عبرت عن طريق هذه الأنساق والمقاييس[١]، وعليه فإن المعرفة القائمة على المنطق الفطري إيمانًا بوجود الله وربوبيته وإلهيته، وتصديقـًا بالرسالة وتلقيـًا من الوحي، لا تمثل علمًا وإنما هي مجرد إيمان قلبي؛ ذكر الغزالي في إلجام العوام : أن المتكلمين صنفوا مراتب التصديق إلى ست مراتب: الأولى هي القائمة على البرهان المنطقي، وهي التي تحقق العلم، أما المراتب الخمس التالية ،فقالوا عنها: «ولا ينكر حصول التصديق الجازم من تلك الطرق ـ الخمس ـ في قلوب العوام! ولكن ليس ذلك من المعرفة في شيء، وقد كلف الناس المعرفة الحقيقية دون اعتقاد هو من جنس الجهل»[٢].

بل لقد حاولوا تحكيم تلك المسالك بخلفياتها المنحرفة في نصوص القرآن،

---

(١) مثلما يحصر المفتونون في العصر الحاضر العلم بما كان طريقه التجربة المادية وحدها.

(٢) إلجام العوام عن علم الكلام، ضمن مجموعة القصور العوالي ٢/ ١١٦ .

قال السيوطي ـ وهو يتحدث عن الانحراف الكلامي ـ: قرأ بعض أئمة المعقولات قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا...﴾ [الأنبياء: ٢٢] فقال: هذا دليل إقناعي! وذلك لأنه رام تخريجه على قواعد الاستدلال المنطقي، والقرآن ورد على مذهب العرب واصطلاحهم في الاحتجاج، وقد أطبق العرب الذين نزل عليهم القرآن، فمن بعدهم من المسلمين على أن هذه الآية من أعظم الأدلة على الوحدانية[١].

وأدى بهم ذلك إلى الخروج عن السياق اللغوي إلى معانٍ لا يحتملها اللفظ ولا تبررها قرينة، كل ذلك مسايرة لتلك المسالك الفكرية، كتأويل لفظة «أحد» صفةً لله بأنه الذي لا ينقسم أو ليس له صفات، وكتأويل «الأفول» في قصة إبراهيم بأنه الحركة الدالة على الحدوث، وصوروا للناس ماجاء به الوحي من خلال مصطلحات الفكر الوافد الذي تلقوه عن الفلاسفة «كتسمية العرش بالحيز، وتسمية الصفات أعراض، وتسمية الأفعال الاختيارية القائمة بذات الله بحلول الحوادث» فوقع المتأثرون بهم في حيرة إيمانية، فهذه الألفاظ ـ العرش والصفات الذاتية والاختيارية ـ... جاءت في كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ)[٢].

وبالتالي فهي حق، ولكن هذه المعاني التي حملها عليها المتكلمون لا تليق بالله وهو منزه عنها، فهم حائرون بين النفي والإثبات[٣].

---

(١) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي ٢٠.

(٢) ابن تيمية وقضية التأويل ١٥٣.

(٣) انظر: المصدر السابق.

٣ جانب الصلة بالوحي:

عرفنا أن السلف ـ رضي الله عنهم ـ امتازوا بأنهم شاهدوا التنزيل وتلقوا من يدي الرسول (ﷺ) وتربوا عليهما وانفعلوا به إيمانًا وعبادة وخلقًا، ثم ظل أتباعهم ملتزمين بالنصوص محافظين على الآثار حتى سموا بأهل الأثر، وسماهم غيرهم بالنصوصيين أو النصيين.

أما الخلف فلم يكونوا من شهداء الوحي، وهو يتنزل ولم يحظ أحد منهم بالصحبة، ولم يحافظوا على ما ورثته الأمة من هدى رسولها قرآنـًا وسنة، بل ضعفت ـ والحكم للعموم وليس عامًا ـ صلتهم بالنصوص، ولم تعد ـ كما كانت لدى السلف ـ المشكّل الأساس لشخصياتهم وعلمهم، وإنما أخذت مقامًا ثانويًا، وصار المشكّل لفكرهم هو الفلسفة برؤاها ومنطقها، وهو كذلك المتضادات الفكرية التي يثيرها أصحاب الأديان والمذاهب الفكرية المنحرفة. وثانوية النصوص لديهم، تتمثل في أمرين:

* في قلة تحصيلهم لها خاصة الأحاديث النبوية، وكلمة الغزالي أبو حامد في معرفته بالحديث مشهورة وهي قوله: «أنا مزجى البضاعة في الحديث»[1].

* وفي استهانتهم بها إذا جاءت على خلاف مقرراتهم العقلية، خاصة إذا كانت من السنة، حيث يرفضونها وينكرون صحتها دون النظر في سندها وصحته، أو يؤولونها منحرفين بمعناها نحو مسبقاتهم الفكرية، «فقد أخذوا ـ كما يقول ابن تيمية ـ العبارات القرآنية والسنية، فجعلوا يضعون لها معاني توافق

---

(١) رسالة قانون التأويل للغزالي ١٦.

معتقدهم، ثم يخاطبون بها ويجعلون مراد الله تعالى ورسوله (ﷺ) من جنس ما أرادوه»[١].

ولقد أدى بهم ذلك إلى ضعف التفاعل مع النصوص، حتى قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: «.. مع أني رأيت ممن تنحل الكلام وتجادل فيه قومًا ليس سيماهم سيماء المتقدمين، ولا منهاجهم منهاج الصالحين، رأيتهم قاسية قلوبهم غليظة أفئدتهم لايبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح».

وقال حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنه: «لا تجالس أهل الأهواء فإن مجالستهم ممرضة للقلوب»[٢].

كما أدى ذلك بتلك الحقائق الإيمانية التي أخرجتها معاملهم الكلامية، أن فقدت حيويتها الدافقة الدافعة، وأصبحت معارف صورية جافة، وفقدت النور الذي كان يشع من إيمان النصوص الشرعية، وتجلى ذلك في الأثر المقارن لكل منها في حياة الناس، فقد هدت تلك النصوص التي حملها السلف - رضوان الله عليهم - إلى الناس بفهومهم وأخلاقهم أممًا كثيرة إلى الحق واليقين، بينما ظل علم الكلام معارف مغلقة على المتخصصين بها وتلامذتهم، لا يهتدي بها ضال يبحث عن اليقين، بل تنتهي بأصحابها إلى الشكوك، واهتزاز الإيمان كما اعترف بذلك كثير منهم.

٤ إدراك محدودية العقل البشري إزاء الوحي الإلهي:

ما هو العقل الذي كانت الصولة الكلامية باسمه وتحت رايته لدى الخلف؟

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد، تحقيق موسى الدويش ٢٣٥، وقد ذكر محمد بن النضر أنه سمع ابن الأعرابي صاحب اللغة يقول: أرادني ابن أبي دؤاد - المعتزلي - أن أطلب له من بعض لغات العرب ومعانيها «الرحمن على العرش استوى» استوى بمعنى استولى، فقلت له: والله هذا ما يكون ولا وجدته، المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(٢) صون المنطق والكلام للسيوطي ١٢٢.

إنه ليس العقل الفطري المتمثل في تلك العلوم الضرورية ـ البدهية ـ التي تعرف الحقائق الجلية إذا عرضت عليها وتتقبلها ، حتى تجعلها جزءاً منها أو بناءً عليها ، مما يجعل تصورَ تناقضٍ أو تقابل بينه ـ أي العقل الفطري ـ وبين حقائق الوحي الإلهي أمراً غير وارد على سبيل الافتراض فضلاً عن الواقع .

إن العقل لديهم هو العقل المكتسب ؛ أي هو الفكر الذى شكَّلته مطارحاتهم مع أهل الأديان الأخرى برهمية ونصرانية ويهودية ، والذي استمد أيضًا من الفكر الفلسفي في المسائل الفيزيقية ، كنظرية الجوهر الفرد ، والميتافيزيقية كتقسيمات الوجود ، والتسلسل ، ونحوها ، والمنطقية .

وإذا كان العقل الفطري ـ لدى السلف ـ لم يرد جعله بإزاء الوحي الإلهي إذ الأصل الانسجام بينهما ، وما وراء ذلك ، فقد عرفنا التحرج الشديد للصحابة ومن بعدهم من تقديم آرائهم بين يدي كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) ، فإن هذا العقل المكتسب أولى بأن يعرف أن مقامه دون مقام العقل الفطري ، وأن علومه ـ أفكاره ـ أكثر محدودية ونسبية إزاء الوحي الإلهي ، وبالتالي فهي أحرى بأن تتصاغر أمام القرآن والسنة .

لكن الأمر ـ للأسف ـ لدى المتكلمين كان بعكس ذلك ، لقد فتنوا بتلك الأفكار الفيزيقية والميتافيزيقية ، فتصوروها حقائق مطلقة ينبغي أن يقوم عليها العلم الإنساني ، وتساق إليها نصوص الشريعة .

لقد قال الغزالي عن المقدمة المنطقية في أول كتابه المستصفى : «إن من لايحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً»[1] .

---

(١) المستصفى من علم الأصول ، للغزالي ١/ ١٠ .

وسبق ذكر المطالب السبعة عند الأشاعرة ، وقول بعضهم : إن من عرفها نجا من أبواب جهنم السبعة .

كما سبق بيان تحكيمهم العقل المكتسب في النصوص ، ووضعهم تصورات معينة تخيلوا أنها هي العقيدة الحقة التي يهدي إليها العقل ، ثم جاءوا إلى الكتاب والسنة ، فرأوهما يدلان صراحة على غير ما تصوروا ، فاتهموهما بنقص البيان وقصور التعبير ، ووضعوا منهج التأويل من أجل أن يسوق هذه النصوص نحو تلك التصورات كنوع من الإسعاف لهذه النصوص التي قصرت ـ بزعمهم ـ عن وفاء التعبير عن التصور الصحيح . وهكذا انقلب الأمر .

فأصبح القائد ـ وهو النصوص ـ مقوداً متحكماً فيه ، وأصبح التابع ـ وهو الفكر البشري المحدود ـ قائداً وحاكماً ، فاضطربت الأمور اضطراباً خطيراً زعزع الإيمان والعلم معاً ، مما جعل المتبصرين من أهل الكلام أنفسهم يدركون هذا الخطر فيتراجعون خاصة في أواخر أعمارهم .

وهكذا نجد أن شروط الفهم السليم لنصوص القرآن والسنة ـ في مجال الاعتقاد خاصة ـ غير متوافرة لدى المتكلمين ؛ مما أنتج فهوماً وتصورات مخالفة لفهم السلف الذين توافرت هذه الشروط لديهم .

وهذا واقع لا يمكن إنكاره لا من المتكلمين أنفسهم ، ولا من المشايعين لهم من الدارسين ؛ ولذا نجد التبريرات الكثيرة لعلم الكلام ، وهي في الحقيقة اعتذارات ـ تؤكد التهمة ـ عن سلوك المنهج الكلامي :

* مثل أن ضغط الواقع الفكري من الإلحاد وفلسفة الديانات المختلفة ، هو

الذي ألجأهم إلى الارتماء في أحضان العقلانية التي تمثل منطقًا مشتركًا بينهم.

* ومثل أن منهج السلف «وإن صح مع أولئك الذين يغلب على نفوسهم طابع التسليم والإيمان دون التعمق والبحث، فإنه لا يصح مع أصحاب النفوس المسترشدة والعقول الطلقة. . . الذين لا يرتضون إلا المنهج العقلي ليكون حكمًا بينهم في تقرير العقائد، ومن ثم نرى أن وصف هؤلاء بالابتداع أمر لا يقره الدين!»(١).

وإذا قلت: لكن المنهج العقلي لن ينتهي بهم إلى عقيدة سليمة بل إلى الضلال والحيرة، قالوا: نعم، ولكن لندع هؤلاء يكون التسليم لديهم« نتيجة طبيعية لتكافؤ الأدلة فيتحققوا بأنفسهم من صدق فشل العقل في المغيبات فيلجأوا إلى التسليم المطلق»(٢).

* ومثل أن القرآن حمال أوجه، ومن ثم اشتمل على مايوافق جميع المذاهب العقلية، وهذا هو تعليل الفخر الرازي لحكمة وجود المتشابه في القرآن (٣).

بل ويعتذرون بأن النصوص ذاتها لا تفيد اليقين في مجال العلم الإلهي، فالوقوف معها والأخذ بما فيها لا يحقق عقيدة صحيحة علمية، فلابد من التعويل على العقل أولاً، فالشأن ليس عزوفًا عن الفهم السلفي للنصوص كما هو المتبادر من وضع الخلف مقابلاً للسلف، وإنما هو عزوف عن الركون إلى الأساس وهو الوحي الإلهي ابتداءً.

---

(١) المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ٥٢١.

(٢) المصدر السابق ٦٤٠.

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٢/ ١٠٧.

لهذا فقد وعى السلف ـ رحمهم الله ـ خطورة المنهج الخلفي وما ينتجه من فهم ، فحذروا منه واتهموا كل من يتعاطاه ، وابتعدوا بتلاميذهم والأمة ـ ما استطاعوا ـ عن آثاره الضارة على الدين والاعتقاد ، وقد كثرت مقالاتهم في ذلك بل مؤلفاتهم المخصصة بهذا الشأن ، جاء ذلك عن الصحابة ـ من أدرك منهم ظهور بدايات الكلام كابن عمر مع القدرية ، ثم الأئمة الأربعة ، ثم من بعدهم من العلماء[1] .

---

(١) انظر : ـ مثلا ـ نقولات السيوطي في «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» وغيره من الكتب الكثيرة في ذم علم الكلام .

مسائل ختامية

ونختم مقارنتنا بين الفهمين السلفي والخلفي بإثارة ثلاث مسائل مهمة:

المسألة الأولى: مقولة «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم».

وهي مقولة يرددها الكلاميون كنوع من رد الاعتبار للسلف الذين تركوا منهجهم، وساقوا الناس بعيداً عنه نحو متاهات علم الكلام، ولكنها مقولة مزيفة فيما أصدرته من تفضيل للخلف على السلف في الأعلمية والأحكمية.

لا مجال ـ هنا ـ للحديث عن سوء تصورهم لطريقة السلف التي يحصرونها في قراءة النصوص دون وعي بمعناها، أي تلاوة مجردة نتيجة تصورهم أن السلف يفوضون معالجة آيات الصفات باعتبارها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وهو تصور خاطئ.

كما لا مجال لنقد تحليلي لطريقة الخلف، وكشف خلوها من وصفي الأعلم والأحكم.

حسبي أن أذكِّر ببعض اعترافات علماء الكلام أنفسهم، بعدم علمية طريقتهم، وبعض تقويمات المحققين من دارسي هذه الطريقة.

أما أن طريقة السلف أسلم، فهذا هو الحق، بل الحق أن لا سلامة إلا بها؛ لأنها هي طريقة محمد (ﷺ) وطريقة صحبه الذين أخبر الله عنهم أنه رضي عنهم، والتي أخبر سبحانه أن من يتبع غير سبيلها يوليه ما تولى ويصليه جهنم

وساءت مصيراً .

وأما أنها ليست علمية ولا تحقق المعرفة المستندة على البرهان الساطع الذي لا مجال معه لشك أو شبهة، فهو الخطأ؛ لأن طريقة السلف بما هي تحقيق لمضمون النصوص الشرعية في عقولهم ونفوسهم، تمثل أعلى درجات اليقين العلمي، لأن الوحي ذاته علم، قال سبحانه: ﴿ **فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ** ﴾ [آل عمران: ٦١]، ولهذا وصف ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في كلمته السابقة الصحابة بأنهم: «كانوا أعمق الأمة علماً»، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: «هم فوقنا في كل علم وفضل».

أما أن طريقة الخلف علمية ـ فضلاً عن أن تكون الأعلم ـ فحسبنا قول الغزالي الذي سبق في المبحث الأول: بأن الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جدًا مشرف على التزلزل بكل شبهة.

أما عمليًا، فقد انتهت به تلك البحوث إلى الشك المطلق الذي ذهبت فيه منه حتى الضروريات العقلية، فأصبح في حالة عدم فكري، كما اعترف بذلك في كتاب «المنقذ من الضلال».

ومثله قوله الرازي: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً. . . وقوله:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا[1]

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٥/ ١٠.

وقبلهما أعلن الجويني ـ إمام الحرمين ـ أن بحوثه العقدية ، قد انتهت به إلى اضطراب فكري لا يستقر فيه على شيء .

والاعترافات كثيرة معروفة ، والباحثون في هذا التراث الكلامي من المحققين المعاصرين يؤكدون هذه الاعترافات من خلال دراساتهم النقدية .

وإليك بعضـًا مما قاله الدكتور محمود قاسم في مقدمته لكتاب ابن رشد «مناهج الأدلة في عقائد الملة» ، يقول عن علماء الكلام : «لم يوفقوا في الكشف عن الأدلة البرهانية التي احتوى عليها كتاب الله ، وإنما جنحوا إلى استخدام أدلة أخرى عليها مسحة غالبة من الجدل الكريه ـ نصفه بهذا الوصف ؛ لأنه يثير من الشكوك أكثر مما يدعو إلى الإقناع . . . كان منهجهم منهجًا واهيًا لأنه منهج جدل لا منهج إقناع ، ولهذا فهو لا يصلح ـ في الحقيقة ـ لا للعلماء ولا للعامة ؛ بل هو أعجز من أن يقنع المتكلمين أنفسهم ، إن طرق المتكلمين في البرهنة على العقائد الإسلامية تثير من الشبهة أكثر مما تدعو إلى الإقناع»[(١)] .

المسألة الثانية : التفاعل مع الفكر الوافد :

تطرح هذه المسألة بين السلف والخلف من جهة أن السلف من الصحابة وتلاميذهم عاشوا في عزلة فكرية لم يشتبكوا مع تفكير آخر بحثًا ومجادلة ، ولم تغص ساحتهم بالكتب الأجنبية المترجمة التي تشكلت لها مدارس وأتباع .

أما الخلف ، فكانوا في عصر تفجرت فيه المعرفة ، وامتزجت الأمة المسلمة

---

(١) مناهج الأدلة في الكشف عن عقائد الملة ـ تقديم د . محمود قاسم ، وانظر في هذا : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥/ ١٠ ، والأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية ـ يحيى فرغل ، والجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ـ محمد البهي ٤٠٥ .

بما تحمله من عقيدة وقيم بالأمم الأخرى التي بدأت تسرب فكرها وقيمها للحياة الإسلامية.

وهذا ـ حسب الطرح ـ يقتضي تغايرًا في المنهج ابتداءً من حركة الانطلاق؛ إذ جعْل القرآن والسنة هما المنطلق، وهو ما كان سائغاً لدى السلف الأولين لم يعد ممكنًا بعد، إذ لابد أن يكون المنطلق مشتركاً بين المتحاورين، وهو الفكر بما فيه من أقيسة وما يقيمه لنفسه من تصورات فيزيقية يجعلها أساسا لتصوراته الميتافيزيقية، فهل هذا منطق سليم؟!

الحق أنه منطق خاطئ وخادع!؛ لأن حقيقته، وهو الواقع الذي جرى تاريخيًا أنك أيها المسلم لا تنطلق من قاعدة مشتركة بينك وبين الآخر، فالعقل هذا ليس هو العقل الفطري المشترك بين الناس، ولكنه العقل المكتسب الذي كونته الثقافة الواقعية، وبما أنه ليس عقلك المكتسب لك، أي الذي كونته من ثقافتك الخاصة ـ الإسلامية ـ فهو عقل الآخر.

أي أنك تركت قاعدتك (القرآن والسنة)، ومنطقك المتشكل من ثقافتك وذهبت إليه؛ لتستعير منه منطقه ورؤاه الفكرية كي تحاوره فيها، ونتيجة هذا المسلك هو التذبذب والإخفاق المزدوج، فلا بقوا في دائرة دراساتهم الشرعية المنتجة، فنفعوا أمتهم وأنفسهم، ولا نفعوا هؤلاء الآخرين بدلالتهم على الحق الذي خلفوه وراء ظهورهم، «فلا للإسلام نصروا ولا لأعدائه كسروا» كما يرددها ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن المتكلمين.

بل كانت النتيجة أسوأ من ذلك، لأن مواقفهم اضطربت في النظر للأشياء:

يقبلون أشياء ويدخلونها في نظامهم الفكري ـ مع أنها تخالف الإسلام ـ انبهاراً بها.

ويرفضون أشياء تحرجًا منها، لعدم دراستهم لها مع أنها مما لا يعارضه الإسلام، كبعض الأمور الفلكية والرياضية، ولهذا قال ابن تيمية: «ومن بدع المتكلمين ردهم ما صح من الفلسفة في علم الفلك والحساب ونحوه»(١).

وقد يقال إذا كان الأمر هكذا، فهل الحل أن يصطنع المسلمون لأنفسهم عزلة فكرية تنأى بهم عن مداخلة العالم المحيط بهم بل المخالط لهم؟ وهل هذا ممكن؟

إن سذاجة السؤال تكمن في عدم تصور أمر وراء الحلين المذكورين.

والحق أن هناك حلاً ثالثًا وهو واقع، وإن عميت عنه بعض الأعين.

إنه موقف السلف ابتداء من الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم، فهل كان الصحابة حقيقة يعيشون عزلة فكرية؟ ألم يكن المشركون الكفار، وأهل الديانات من اليهود والنصارى موجودين في المحيط الذي عاش فيه الصحابة زمانًا ومكانًا؟ ألم تكن شبههم وتصوراتهم قائمة يفندها القرآن الكريم؟!.

ثم بعد الصحابة والتابعين حينما حصل الانفتاح الثقافي مع الأمم الأخرى، ألم يكن أئمة السلفية موجودين ينفون عن دين الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين؟

بلى كانوا موجودين، واستمروا تاريخياً ولكنهم متميزون عن أصحاب الحلبة في الساحة ـ متميزون ـ بمنطلقهم (الكتاب والسنة)، وبمواقفهم المتزنة من

---

(١) الرد على المنطقيين ٢٦٠.

حركة الفكر البشري، التي لا يأبون استثمار تطوراتها الإيجابية، لكن من خلال ميزانهم القويم دون اندفاع انبهاري أو رفض انغلاقي.

وإذا كنت ذكرت نقد ابن تيمية لفكر الانغلاق عند بعض المتكلمين، فلأذْكر هنا مقارنة بين منهجي السلف والخلف في النظر إلى الحقائق، ليتجلى لنا أيهما أكثر موضوعية وانضباطاً واتساقًا مع العقل السليم، وتحقيقًا لمقصد الشرع من الآخر.

طرح الرازي منطقه الذي هو منطق المتكلمين في العلاقة بين العقل والنقل، وهي أخطر قضية منهجية في ميدان العقيدة شغلت المسلمين، على النحو التالي:

« إذا تعارض العقل والنقل فإما أن يجمع بينهما وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردا جميعًا وهو محال لأنه رفع للنقيضين، وإما أن يقدم النقل وهو محال، لأن العقل أصل النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فوجب تقديم العقل ثم النقل إما أن يتأول وإما أن يفوض»[(١)].

في مقابل منهج السلف في هذا المقام الذي يلخصه ابن تيمية على النحو التالي:

« إذا تعارض دليلان، فلا يمكن أن يكونا قطعيين ـ أبداً ـ لأن القطعيات لا تتعارض، لكن قد يكون أحدهما قطعيًا والآخر ظنيـًا، فهنا يقدم القطعي سواء كان عقلياً أو نقليـًا ـ والرد هنا إنما يتجه لاجتهاد المستدل ـ وقد يكونا ظنيين معاً فهنا يطلب الترجيح فأيهما ترجح قدم أياً كان»[(٢)].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٤. وانظر: المواقف للإيجي ٣٩ وما بعدها.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٧٩.

المسألة الثالثة :

إن علم الكلام وقد ارتدى ـ كما أسلفنا ـ ثوب الثقافة التي راجت في أواخر القرن الأول فما بعده ، فارتبط بها في قوانينه المنطقية وقواعده في دقيق الكلام وجليله ، وفي مصطلحاته ، فإنه يحمل السمة الوقتية ، حيث ارتبطت حيويته بحيوية تلكم الثقافة ، وبما أن الفكر البشري قد تجاوز تلك الثقافة بمصطلحاتها وأنساقها التصورية إلى مصطلحات وأنساق جديدة ، فإنه ينبغي تجاوز علم الكلام ، وينبغي أن لا يتجاوز النظر فيه الاعتبار بخطورة إقامة قواعد الدين على النظريات البشرية ، حيث إن سقوط هذه النظريات يعنى تلقائيًا ـ خاصة لدى من منهجهم كما قرر الباقلاني «انتفاء الدليل مؤذن بانتفاء المدلول» سقوط تلك القواعد الدينية .

لقد أقام علم الكلام الإيمان بوجود الله على نظرية الجوهر الفرد «الجزء الذي لا يتجزأ» ، وتقدم الفكر البشري إلى نظرية متجاوزة : تقول إن هذا الجزء تجزأ إلى شيء غير مادي (طاقة) .

أما علم السلف فما يزال حياً يشع نوره ليضيء للفكر البشري الذي يتقدم ويكشف في عالم المادة ، ولكنه ما يزال في عماية عن أمر وجوده والوجود الكوني المحيط به ، وسبب هذه الحيوية هو ركون هذا العلم إلى المصدر الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

بعد هذا كله نعود للعنوان : **التراث الفكري عند المسلمين** .

ما موقعه في الدراسات العقدية؟ لنقول بناءً على ما سبق : إن ما هو جدير ـ بل لازم ـ أن يستعاد ويركن إليه وينطلق منه في دراساتنا العقدية ، هو المأثور عن السلف من الصحابة ومن تبعهم بإحسان ، وما سواه من ألوان التراث الكلامي والفلسفي والباطني ، فينبغي أن يستبعد من هذه الدراسات ، حتى لا يكون عائقًا لغير المسلم عن الإسلام ومشوشًا للمسلم في اعتقاده ، والله الموفق .

المبحث الثالث

الثقافة المعاصرة



يمثل هذا المبحث العنصر التالي بعد عنصري:

* الوحي.

* والتراث الفكري عند المسلمين.

وهي العناصر التي تتشابك بينها خيوط المنهج في دراسة العقيدة.

فما موقع هذه الثقافة في الدراسات العقدية الإسلامية؟

المراد بالثقافة المعاصرة:

الثقافة هي المعرفة المتعلقة بالإنسان في جانبه الإنساني، أي أنها منظومة المفاهيم المتعلقة بالعقائد والأخلاق ونظم الحياة البشرية والتقاليد [(١)].

والثقافة المعاصرة هي هذه المنظومة التي تسود الحياة البشرية فكراً وسلوكًا في عصرنا الحاضر.

وعلى الرغم من أن هناك ثقافات، وليست ثقافة واحدة، إلا أنه لا مراء أن الثقافة الغربية بما تحويه من فلسفات ومناهج وقيم، تمثل الثقافة المؤثرة في هذا العصر، تنميةً وتطبيقاً في مركزها - أوروبا - وتأثيراً: غزواً منها وانفعالاً بها من قبل الأمم الأخرى - وبالذات الأمة الإسلامية - حتى أصبحت هي العَلَم على

---

(١) انظر: تايلر - تأليف أحمد أبو زيد ص ١٩٥، في تعريف تايلر للثقافة الذي ينطلق منه كثير من الباحثين في الثقافة، ثم يجرون عليها بعد ذلك التحديد والتخصيص بقوله: الثقافة هي «ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع».

الثقافة المعاصرة إذا أطلقت هكذا.

وسيكون نظرنا فيها من زاويتين:

الزاوية الأولى: عناصرها الفكرية:

الثقافة الغربية المعاصرة نتاج تحولات اجتماعية وفكرية جرت في أوروبا خلال قرون متطاولة، منذ عهدها اليوناني فالروماني فالنصراني وعصورها الوسطى بما فيها من أحداث دينية وسياسية ـ داخلية في علاقتها بالكنيسة، وفي التمايزات القومية ونحوها، وخارجية كالحروب الصليبية والاستمداد من معارف المسلمين والحركة الاستشراقية ونحوها ـ؛ لهذا جاءت بتأثير هذه العوامل المختلفة متنوعة من جهة إلى حد التناقض، ومتطرفة في مواقفها من جهة ثانية، ونحن يهمنا إبراز عناصرها الفكرية ـ المتعلقة بالجانب الإيماني بالذات ـ. فمن هذه العناصر[1]:

١ التحـرر:

تسود نزعة التحرر من أي سلطة فارضة هذه الثقافة، وقد كان للتسلط الكهنوتي الكنسي وما دار في فلكه من زعامات طاغية، أثره في الشعور بالكبت والرغبة العارمة في التغلب والانطلاق.

---

(١) لابد أن أشير هنا إلى أمرين:

الأول: أنني أشير مجرد إشارات إلى السمات والقضايا لتوظيفها فيما نحن بصدده؛ إذ لاأجد حاجة للتوسع خاصة والكتابات عن هذه الثقافة ليست قليلة لا من المتأثرين بها ولا من الرافضين لها.

الثاني: أن القضايا العقدية متداخلة مع السمات، فليس هناك فصل فكري ولا واقعي لكن إفراد ذكرها من أجل موضوعنا هنا.

لقد كان هذا التسلط الذي قادته الكنيسة ـ باسم الله افتراءً عليه ـ شاملاً لكل جوانب حياة الغربي الفكرية والسلوكية، الفردية والاجتماعية، مما أدى إلى انهيار حياته المعنوية والمادية في الاقتصاد والسياسة وشؤون المجتمع فضلاً عن التدين والعلم.

وفي سبيل الخروج من هذه القبضة القهرية، تمرد بعض ذوي الفكر عليها بالبحث الحر خارج إطار كتبها المقدسة التي حصرت العلم بها، وبما ضمته إليها من شروح وفلسفات، ثم تمادى هذا التمرد إلى نقد هذه السلطة، ومحاولة زعزعة تسلطها، وقد حاولت هذه السلطة إيقاف هذا المد التمردي، لكنه كان أقوى منها، فانتهى إلى إخراج ميدان البحث في مجالي الطبيعة والإنسان من تحكمها ثم ميدان السياسة والاقتصاد . . . إلخ.

وكنوع من ردة الفعل على ذلك الكبت الذي مارسته تلك السلطات، اندفع الغرب وراء صيحة الحرية، ونادوا بها في كل الميادين، وأصبحت إحدى القيم الأساسية في الثقافة الغربية[1]، حتى كادوا أن ينكرو عقولهم في سبيلها، فقد ذكر لالاند وهو يتحدث عن المبادئ الأولية (الفطرية) في العقل البشري، وذكر الرفض الذي يجابه به القول بأوليتها، وأنها ليست نتاج التجربة؛ لأن التجربة حتى تكون علمية لابد أن تكون قامت عليها فكيف يكون الأصل نتاجاً ـ ذكر ـ تعليلاً لهذا الرفض اللامنطقي، وهو أن القول بأوليتها يعني أنها موضوعة فيهم من قبل غيرهم، وهذا يعني أن هذا الغير يتحكم فيهم من خلال هذه المبادئ التي وضعها فيهم «ولئن لم تكن هذه السلطة لكائن علوي معلِّم إلا أنها لا تنفك عقبة في طريق أداء ذواتهم المستقل استقلالاً تامًا»»[2].

(١) لليهود أثر كبير في دفع حركة التحرر من الأديان والقيم من خلال منظماتهم كالماسونية التي تمثل الحرية إحدى عناصرها الثلاث، وقد اعترفوا بذلك في بروتوكولاتهم.

(٢) العقل والمعايير ـ أندريه لالاند ـ ترجمة نظمي لوقا ٩.

وتمثل الموضوعية ـ بمفهومها النابع من هذه الظروف ـ صورة للحرية المطلوبة للباحث ، وتعني تجرده من أي تصورات إيمانية أو مشاعر دينية يمكن أن تؤثر عليه وهو يبحث .

كما تمثل الوجودية الداعية للتحلل من كل القيم الإنسانية ، واعتبارها زيوفًا تكبل الإنسان عن انطلاق ذاته ، صورة الحرية في مجال القيم ، وهكذا . .

٢ التجريبية:

حينما خرج ما يسمى بالفكر التنويري عن إطار الكنيسة ، وبدأ يبحث في عالم المادة ، رفض المنهج الفلسفي المتمثل بالمنطق الأرسطي بصوريته وعقمه الفكري ، واتخذ بدلاً منه المنهج الاستقرائي المعتمد على الملاحظة والتجربة والانطلاق من الجزئيات إلى الكليات ، ومن الفروض إلى النظريات ، فإلى القوانين أو الحقائق العامة(١) .

وقد حقق هذا المنهج نجاحًا كبيراً في الدراسة المادية ـ الفيزيائية والكيميائية والطبية والكونية عمومـًا ، وتقدم بوساطته الفكر البشري والحياة خطوات أذهلت الفكر نفسه وأربكت الحياة الإنسانية بقفزاتها الكبيرة وسرعتها التي أصابت الإنسان باللهاث وراءها .

هذا النجاح والتقدم جعل العقل الغربي يشتط في نظرته لهذا المنهج ، فيتصور أنه هو المنهج الذي ينبغي أن يحكم في الميادين الأخرى سوى المادة كالميدان الإنساني أي الدراسات المعنية بالإنسان بصفته إنسانًا ؛ كعلم النفس

---

(١) يعترف كثير من الأوروبيين ـ الآن ـ باستمدادهم هذا المنهج من الحضارة الإسلامية من خلال الذين تعلموا العربية ونقلوا منها مثل روجر بيكون وغيره ـ انظر شمس العرب تسطع على الغرب ـ زيغريد هونكة ٤٠١ .

والاجتماع، وكالميدان الديني في جوانبه العقدية الإيمانية أو العبادية والتشريعية، ،حتى قال أحد أساتذة علم النفس بجامعة كمبردج وهو (و . ميرس) : «لايمكن أن نقتنع بالعالم الروحي إلا إذا أمكنت معرفته على أسلوب يستطيع العلم أن يقبله ،ولن يكون ذلك بالتنقيب في الأساطير القديمة ولا بالتأمل في عالم ما بعد الطبيعة، ولكنه بواسطة التجربة والمشاهدة وبتطبيقنا على الظواهر بواسطة أساليب المباحث المضبوطة، هذه المباحث لا يجوز أن تبنى على الوحي، بل يجب أن تؤسس ككل بحث علمي بمعناه الصحيح على تجارب يمكننا تكرارها اليوم والزيادة عليها غداً »[1] .

وعليه فما تحقق من خلال هذا المنهج فهو علمي ،حتى ارتبطت لفظة «علم» بهذه المعارف التجريبية دون ماسواها من معارف غير تجريبية ؛ إذ لا تعد هذه علمًا .

وعلى الرغم من نقد هذا الشطط في هذه المناهج من قبل مفكرين غربيين مثل (برتراندوسل) وغيره ،فما زالت سورة الغلو به وبسط سلطانه على ميادين المعرفة كلها قائمة في هذه الثقافة .

٣ التطور الارتقائي:

المراد بذلك أن التغير (التجدد) يسير دائمـًا للأفضل والأحسن، وأن الأشياء كلها مادية ومعنوية بدأت بدايات ساذجة، ثم صارت تتحول شيئًا فشيئًا نحو الأرقى والأكمل في الكائنات العضوية الحية وفي الكون المادي، وفي الأديان والقيم الخلقية والجمالية والنظم ،وغيرها .

---

(١) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ـ مصطفى صبري ١/ ١٥٩ - ١٦٠ .

ولقد أدت التغيرات الإيجابية للعلم المادي التجريبي نحو الأفضل واطراد استوائه كلما تجدد، إلى افتتان الغرب بنظرية التطور التصاعدي، ومحاربة الثبات في كل شيء، وعده نوعًا من الجمود والتخلف والانقطاع عن حركة التقدم.

وقد أدى هذا إلى زعزعة الثوابت الأصيلة، سواء كانت في داخل الإنسان وهي الفطرة بنزعاتها الإيمانية والقيمية، أم خارجه كثوابت العقيدة والقيم الخلقية، كما أدى إلى استخفاف الناس نحو متابعة كل جديد واطراح كل قديم.

وكانت النتيجة أن أصاب الإنسان الغربي حالة من الاغتراب الوجودي، حيث أصبح يشعر أنه كالهباءة الطائرة ليس لها قوة ذاتية تحفظ توازنها ولا ترتبط بمحور يضبط حركتها، وصار الناس بفتنة هذه النظرية يركضون لاهثين وراء كل جديد في المراكب والمساكن والملابس وسائر صنوف الأزياء في نظريات الوجود والإنسان والأخلاق، كي يصبحوا تقدميين وينجوا من وصمة التخلف والرجعية والجمود[1].

وعلى الرغم من إدراك بعض عقلاء الغربيين لفساد هذا التصور أساسًا، ولعواقبه الوخيمة على نفس الإنسان وعقله وحضارته حتى قال (دالاس) ناظر الداخلية الأمريكية: «إن ربطنا فكرة التغير بالارتقاء دائمًا ـ هو ـ (توراة الدمار للبشرية»[2]، إلا أنه ما يزال سمة بارزة في هذه الثقافة وما تأثر بها من ثقافات.

---

(١) انظر: فصل الثبات من «خصائص التصور الإسلامي ـ سيد قطب».

(٢) إنسانية الإنسان ـ رينيه دوبو ـ ترجمة نبيل الطويل ٢٣٠.

٤ النفعية العملية «البراجماتزم»:

المقصود بالنفعية العملية هو النظر إلى الأشياء والحكم عليها ، من خلال آثارها التي تحققها في حياة الناس العملية ، دون الاكتراث بالشيء في ذاته من حيث هو حق أو باطل ؛ فما حقق نفعًا للإنسان - شخصيًا أو قوميًا - فهو حق وينبغي أن يُهتم به ، وما خلا من هذه المنفعة ، أو كانت نتيجته أن حقق مفسدة فهو باطل مرفوض ؛ يصدق هذا كله على العقائد والقيم الخلقية والنظم التشريعية ، وغيرها .

وهذه الفلسفة «البراجماتزم» أو الذرائعية ، لم تعد فلسفة بالمعنى الاصطلاحي محصورة بفئة من المفكرين والمتأثرين بهم ؛ إنها المنهج الذي يحكم الثقافة الغربية في الحياة الفردية ، كما في النظم السياسية «المصالح لا المبادئ» .

وجدير بالذكر أن المصلحة المنشودة ، والتي يحكم بالصحة أو الخطأ على ما حققها من اعتقاد أو خلق أو نظرية ، تتركز في المجال المادي وفي نطاق هذه الحياة الدنيا ، ومن خلال تحديد الفكر البشري .

٥ التاريخية:

أقصد بها أن مما تعتمد عليه المذهبيات والفلسفات المعاصرة في تدعيم وجهتها التاريخ البشري ، حيث تسعى كل منها من خلال دراسة كتب التاريخ ، أو القبائل البدائية ، أو الحفريات والآثار ونحوها إلى تأكيد أن حركة التاريخ البشري وتحولاته تدل على صحة ما تقول به .

استخدمته النظرية التطورية في تأكيد التطور العضوي لدى دارون ، والتطور الديني الاجتماعي لدى دوركايم وغيره .

كما استخدمته الوضعية في المراحل الثلاث: اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية، عند أوجست كونت.

واستخدمته الماركسية لبيان أن العامل الاقتصادي هو الذي تنبثق منه كل الأوضاع الاجتماعية والفكرية، وغير ذلك كثير.

٦ المذهبية (الأيديولوجيا)[1]:

لا تعني النفعية أو المصلحية المسيطرة على الثقافة الغربية أنها مجرد أمزجة ورغبات وتصورات وقتية مفصولة عن سياق النظرة العامة، كلا؛ إن فلسفات هذه الثقافة تتمثل كل منها في منظومة من المفاهيم عن الوجود والإنسان والحياة بجوانبها المتعددة قيمًا واقتصاداً وسياسة . . . إلخ.

وهذه هي المذهبية، فالماركسية ـ مثلاً ـ لها تصوراتها عن الوجود، ولها نظرتها المحددة للمعرفة والأخلاق والاقتصاد والسياسة . . . . إلخ. وهكذا الفلسفة الليبرالية وغيرها.

ولاريب أن العرض المذهبي لأية أيديولوجيا، بترابط أجزائها وقيام بعضها على بعض حتى تبدو وحدة متسقة، عامل مهم للإغراء بها وإظهارها بصورة الفلسفة القوية، وبهذا المسلك استطاعت الماركسية خلال القرن التاسع عشر والعشرين أن تجذب لها كثيراً من المفكرين الباحثين عن مذهبية يصبح لحياتهم

---

(١) « Ideology » هي «مجموعة نظامية من المفاهيم في موضوع الحياة والثقافة البشرية» المورد ٤٤٧ للبعلبكي، بحيث تشكل برنامج حياة متكامل في جوانبها التصورية والخلقية والاجتماعية، وقد عربت «بالمذهبية» انظر: معجم الحضارة ـ محمود تيمور ١٥٧ والمذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، محسن عبدالحميد ١٩، وقد سبقت الإشارة اليها في القسم الأول.

من خلالها معنى ، وإن تكشفت الحقيقة بعد ذلك عن خلل تلك الفلسفة وفسادها .

٧ الإنسانية:

الإنسانية لها معان متعددة، إنها كما يقول (رالف بري) : متلونة كمدلول يعكس أنواعًا مختلفة من التفكير[1] . ويكفينا هنا أن نشير إلى معنيين من معانيها الرائجة في الثقافة الغربية :

* يراد بها إبراز الذات الإنسانية مقابل الألوهية ؛ حيث ترى الفلسفات المادية أن وجود الإنسان بصفته فاعلاً يتضاءل باطراد مع شعوره (بالحضور الإلهي) ، أي استشعاره لعظمة الله وهيمنته، ودخول الإنسان تحت مشيئته وحكمه، وبالمقابل فكلما انحسر هذا الإيمان ، برز الوجود الإنساني استقلالاً وإبداعاً، وعلى الرغم من أن الذي يبرز هذا التصور للإنسانية هو الاتجاهات الملحدة ، إلا أنه نفسيًا وواقعًا يسود الثقافة الغربية ـ عامتها ـ.

* كما يراد بها نوع من المشاعر التي تتعاطف مع الآخرين ممن يتعرضون لبلاء أو محن أو اعتداء أو ما يتصور أنه بلاء واعتداء ، كالتعاطف مع المعاقين، والعاجزين، والمظلومين، والمحتاجين، ومن ثم تكون إغاثتهم والمحاماة دونهم، والتعبير عن التضامن معهم هي المظهر العملي للإنسانية .

ولا ريب أن هذه المشاعر تابعة في توجهها للفلسفة التي يخضع لها أصحابها، ولتوجيه الإعلام الذي ينقل لها الواقع من خلال رؤيته الخاصة، ولهذا نجد أن هذه المشاعر تكاد تلتهب فزعًا من سماعها : أن سارقاً قطعت يده ، أو أن

---

(١) انظر : إنسانية الإنسان ـ رالف بارتون بري ـ ترجمة سلمى الجيوشي ٩ .

مجرماً أخاف وروع وقَتَل عوقب ببعض ما فعل وقُتل، ولكنها بالمقابل تصاب بالبرود واللامبالاة تجاه أحداث وحشية صارخة الظلم.

٨ النقدية :

كان شعور الرواد الكبار في النهضة الأوروبية أن منطق التسليم وإراحة الفكر من عناء النظر والبحث، هو الذي أبقى الغربيين قروناً طويلة في حال راكدة متخلفة جامدة الفكر، ومن ثم اهتموا في مناهجهم الفكرية بمنطق الفحص والنقد وتحليل الأشياء، كما عند فرنسيس بيكون في المنطق الجديد الذي قال فيه (بلوحة الحضور والغياب) التي تماثل في بعض عناصرها منهج تنقيح المناط عند علماء الأصول المسلمين[١].

وكما عند ديكارت في منهجه الشكي، وعند هيوم الذي وصف نفسه بالشكاك، ولدى (عمانويل كانت) في نقده للعقل المجرد والعقل العملي ولملكة الحكم[٢].

وهكذا سادت هذه الثقافة روح نقد متسائلة، وأضفي على ممارسة النقد هالة من الوجاهة والإعلاء الفكري بصفتها مهمة عظيمة لا يتمكن منها إلا المفكر المتمكن؛ ولهذا أصبح النقد في الأدب وفي الفلسفة أهم من الإبداع، بل عدت الفلسفة نقداً، أي أن طبيعة الفلسفة الحقة هي التشكك والنقد، وما تقدمه من رؤى إنما هو ثمرة من ثمار النقد.

٩ تفجير اللغة:

استعملتُ هذه اللفظة بحكم رواجها في الفكر المعاصر خاصة في ميدان

---

(١) انظر: مناهج البحث العلمي ـ عبدالرحمن بدوي ١٥٩.

(٢) انظر: عما نويل كانت ـ عبدالرحمن بدوي ١٥٨.

الأدب ، والمراد بتفجير اللغة هو : تجاوز الموقف المحترم للغة ـ ألفاظها وصيغها ومعانيها ـ إلى موقف تتحول فيه اللغة إلى لدينة قابلة للتشكيل وفق مشيئتنا الفردية ـ أي كل فرد ـ بل قابلة للتحويل إلى وضع مغاير كما يحول الشمع إلى زيت بإذابته ـ مثلاً ـ .

فاللغة العربية بوضعها القائم تعتبر لغة دينية ؛ لأنها تملي على القارئ لها ما يريده الكاتب أو القائل من معان فهي تسلطية ، لكن حينما نتبنى هذا المنهج التفجيري ونتجاوز المعاني السائدة إلى معان نولدها نحن فإننا بقراءتنا نصبح نحن مبدعين لا خاضعين ، فأنا أقرأ المكتوب ملغياً شخصية كاتبه الفكرية ومبتدعاً له مضموناً آخر قد يكون نقيضاً لمضمون صاحبه ، وهكذا قارئ غيري . . . إلخ .

يقول محمد أركون ـ وهو يتجه إلى دراسة النص القرآني على صعيد «فقه اللغة المعاصر» وفقاً لما تمّ مع التوراة والإنجيل موضحاً الغاية ـ : «أما التمييز بين «القرآن الكريم» والظاهرة القرآنية ، فأقصد به الفرق بين تغذية الروح الإسلامية بكلام الله تعالى ودراسة النصوص القرآنية ، كما تدرس الظاهرة الفيزيائية أو البيولوجية أو الاجتماعية أوالأدبية ، أومن المعلوم أن القائلين بخلق القرآن من المعتزلة قد قصدوا هذا التمييز لكي لا تفرض المقدمات الاعتقادية على البحث العلمي»[1] .

ومن خلال هذا السبيل ، يكون المجال مفتوحاً لتتولد مصطلحات متكاثرة تتزايد ، حتى تتولد من خلالها لغة جديدة على أنقاض اللغة القائمة .

وهذا قد لا يضر بعض الأمم أو ربما يكون خيراً لها حينما تنقطع عن تراثها

(١) الفكر العربي ـ محمد أركون ـ ترجمة عادل العوا ١٩ .

السابق المتخلف، لكنه بالنسبة للغة العربية يعد خطراً قاصماً تنقطع به صلة المسلمين العرب بنصوص وحيهم قرآنـا وسنة.

وعموماً فإن سمة الثقافة الغربية عدم استقرار المصطلحات أو انضباطها في إطارات محددة، وتولدها المتتابع.

الزاوية الثانية: أبرز قضايا العصر العقدية:

سأذكر هنا بعضاً من أبرز هذه القضايا العقدية السائدة في الثقافة المعاصرة والمؤثرة في فكر الإنسان وحياته مختصراً كما سبق في السمات:

١ مصدرية المعرفة:

حياة الإنسان ومستقبله قائم على المعرفة التي يحملها متلقياً لها، أو منشئاً، ثم يسيّر بها هذه الحياة ويتجه بها نحو المستقبل، وأهم قضية في مسألة المعرفة هي مصدرها، الذي افترقت الأمم والفلسفات بسبب الاختلاف فيه.

في الإسلام يمثل الوحي بصفته إعلاماً من الله لنبيه بشرعه ودينه حاملاً درجة اليقين، بأن مصدره هو الله ـ يمثل ـ مصدر المعرفة الأوثق والأول، ويأتي بعده المصدر الآخر وهو العقل البشري مستعيناً بملكاته وبحواس الإنسان المتعددة.

ويمثل العقل وسيلة الإنسان لمعرفة ما جاء به الوحي من تعاليم عقدية وتشريعية، في انسجام تكاملي بينهما ـ الوحي والعقل ـ.

وحينما دخلت الفلسفة اليونانية إلى الحياة الإسلامية، وكان العقل مصدرها الأوثق والأول في المعرفة، برزت لدى المتأثرين بها مشكلة الأولية بين

المصدرين للمعرفة، وعانى الفكر الإسلامي من هذه المشكلة وتبددت جهود كبيرة بسببها، واضطربت عقول كثيرة نتيجة الخطأ في حلها.

في الثقافة المعاصرة تبرز قضية مصدرية المعرفة بصورة حادة، ومصادمة للمنهج الإسلامي، وهي نتيجة للصراع الذي أسلفناه بين الدين الكنسي المتسلط في العصور الوسطى الأوروبية على الغربيين باسم الوحي والتعاليم المقدسة، وبين المتحررين المتمردين على ما يسميها مارتن لوثر (ت ١٥٤٦م) (بتعاليم الشيطان)، حيث نما شعور العقل ـ في ما يسمونه عصر التنوير ـ بأن لديه القدرة على أن يرسم مصير الإنسانية بجهده المستقل، وانتهت مع الفيلسوف الألماني (فيشته . ت ١٨١٤م) إلى:

* استقلال العقل في الوجود، وسيادته على نفسه، وعلى العالم الخارجي حتى الوحي والدين.

* وإلى تبعية عالم الأشياء للعقل[١].

ولم يكن هذا الاندفاع وراء العقل نزوات فردية لبضعة من الفلاسفة، لقد كان توجهاً عاماً عبّر عن نفسه في مشاركة حسية «دفعت سكان باريس ـ إبان الثورة الفرنسية ـ إلى عبادة إلهة العقل المجسمة على شكل امرأة حسناء من نساء باريس»[٢].

ولكن الاندفاع بعيداً عن الوحي لم يقف عند هذا الحد المغالي في العقل؛ لأن العقل بمبادئه الأوليه ـ ربما يقود الإنسان نحو الدين إذا سلم له المنهج؛ لذا اتجه

(١) انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار ٣٢٥.

(٢) قصة الفلسفة، ول ديورانت ٣١٧.

الفكر الأوروبي منذ بداية القرن التاسع عشر، إلى حصر حركة العقل في مجال معين وهو مجال الطبيعة، أي جعل مصدر المعرفة هو الخبرة الحسية ـ تجربة أو ملاحظة يقوم بها العقل على أشياء عالم المادة منتهيًا إلى قوانينها وتطبيقاتها العملية.

هذا التوجه الحاصر لمصدر المعرفة بالعقل في خبرته الحسية، والحاصر من ثمَّ لمجال المعرفة في العالم المادي وظواهره الطبيعية، هو الذي رعته ودعمته الفلسفات البارزة في القرن العشرين، كالماركسية والوضعية، أما الوحي فلم تعد له وفق هذه الرؤية أي قيمة معرفية ـ علمية ـ، وأصبح يدرج ضمن الطرق الشعورية الخاصة بالإنسان كالفن والحدس وذوق البصيرة الباطنة، ونحوها.

يقول الدكتور زكي نجيب محمود: «إن الأمور لتستقيم أمامنا إذا جعلنا للعلوم الطبيعية منهجًا، ولما يتصل بالحقيقة منهجًا آخر؛ أما منهج العلوم فقائم على مشاهدة الحواس وإجراء التجارب وسلامة التطبيق، وأما منهج ما وراء الوقائع الصماء من حقائق ـ كالقيم الخلقية مثلاً ـ فنلجأ فيه إلى إدراك البصيرة أو إملاء الوحي، أو ما يسري بين الناس من عرف وتقليد»[١].

وقد كان لطغيان هذه الثقافة المزيحة للوحي الإلهي عن عرشه، وإقامة العقل الحسي مقامه، أثر كبير على المسلمين في نظرتهم في منهج المعرفة ومصادرها، وفي نظرتهم إلى ما أثبته الوحي، مما يعجز العقل الحسي عن إثباته.

---

(١) تجديد الفكر العربي ـ زكي نجيب محمود ٢٨٢.

٢ الدين :

ما أصل الدين؟ كيف نشأت الأديان وتطورت؟

لقد عالجت الثقافة الغربية المعاصرة التي قامت على أنقاض الهيمنة النصرانية ، من خلال مفكريها الذين درسوا الدين ، تحت إيحاء ما يرون من انحلال خلقي لدى رجال الكنيسة ، وما يجري من تكييف لتعاليمها وفق تغيرات الزمن وتحقيق مصالح هؤلاء الرجال هذا الموضوع الخطير .

بدأت دراساتهم بنظرات ساخرة للأديان ، كما في قول (فولتير) : « إن الإنسانية لابد أن تكون عاشت قرونـًا متطاولة في حياة مادية قبل أن تفكر بالدين . . ثم جاء دهاة ماكرون من الكهنة والقساوسة فاخترعوا فكرة التأليه ولقوا من يصدقهم من الحمقى والسخفاء»[١] .

ثم تواصلت الدراسات قائمة على مقدمة مسلمة ـ لديهم ـ وهي أن أصل الدين نابع من الوجود الإنساني لا ينبغي أن يبحث عنه من خارجه ، وتعددت النظريات المفسرة لنشأة الدين لدى الإنسان :

* هل تأمله في الكون وخوفه من أحداثه المروعة جعله يتخيل إلهـًا أو ألهةً عظمى وراءه فاتجه لتعظيمها ، واخترع الطقوس لإرضائها؟ .

* أو أن رؤاه المنامية جعلته يتصورأن ما يأتيه في المنام من أرواح تحادثه وقد تصف له دواء ناجحًا ، أو تخبره بحوادث تقع مستقبلاً ، إنما هي آلهة قديرة عليمة جديرة بالعبادة .

---

(١) انظر : الدين ـ محمد دراز ٨٠ .

* أو أنه نتاج لتعظيم الآباء والأجداد الذين يمثلون رمزاً للقبيلة ينتهي إلى التقديس والعبادة كما يرى دوركايم . . . إلخ النظريات الكثيرة في ذلك .

المهم أن الدين «أصبح ظاهرة اجتماعية حسية كغيرها ، وأن الإله فكرة تعللها كل نظرية اجتماعية على طريقتها على أساس أنها فكرة طارئة في حياة البشر الاجتماعية»[1] .

أما الدين من حيث هو حقيقة خارجية جاءت إلى الإنسان من خالقه سبحانه ؛ لتهديه سبيل الرشاد الذي تعجز فطرته ـ وحدها ـ عن الاهتداء إليه في مسالك الحياة ؛ الدين من حيث هو تعاليم تتضمن تصورات حقيقية عن الوجود ومنهجًا في التعبد والصلة بالله ، ونظامًا للحياة الخلقية والاجتماعية الإنسانية ـ تعاليم ـ تلقاها شخص مميز من الناس ، من ربه وأعطاها الناس ، فهذه مسألة مطوي ملفها في الدراسات الاجتماعية ، وإن اعتقد بها في طوايا نفسه من يؤمن من هؤلاء بالدين المنزل .

٣ الغيبيات:

كان من آثار الاندفاع المادي والركون إلى المنهج التجريبي في دراسة الأشياء ونقدها ، أن طغت في الثقافة الغربية ـ وخاصة فلسفاتها الإلحادية ـ موجة من الرفض الشديد لكل ما يتجاوز عالم المادة المدرك بالخبرة الحسية ، وصار البحث فيها نوعاً من تعمية العقل ، وإيقاعه في شرك الخرافة والوهم ؛ وبالتالي فإن صرف العقل نحو عالم المادة يعد تنويراً له .

(١) بين الثقافتين ـ محمد المبارك ٧٠ .

وقد كانت وطأة الحرب على الغيبيات شديدة على العالم الإسلامي المستضعف أمام الغرب في قرونه المتأخرة، فتأثر بها أناس من المفكرين والعلماء حتى تصور بعضهم أنه لا مناص أمام المسلم ـ كما يقول: «إلا أن ينبذ العقلية الغيبية ويطاردها في كل مكان حتى تستوي له عقلية علمية من هذا الطراز الذي نشاهده في معامل العلماء»(١).

ودون هذا من لم ينكروا أمور الغيب التي جاء بها القرآن والسنة بالصراحة السابقة، لكنهم انهزموا أمام عاصفة التشكيك والسخرية بالإيمان بالغيب، فأنكروا بعض الأخبار الصحيحة وأولوا بعضها تأويلاً لا تسيغه اللغة، ونأوا بها عن معانيها الصحيحة إلى معانٍ يقبلها التفسير المادي، ولكنها تشوه التصور الإسلامي تشويهاً بيِّنًا كتفسير الجن المذكورين في القرآن بأنهم قبيلة من قبائل العرب، وتفسير الملائكة بأنها نزعة شعورية نحو الخير، والشياطين بأنها نزعة شعورية نحو الشر، والجنة والنار بأنهما رمز للسعادة والشقاء اللذين يحصلهما الإنسان في هذه الحياة . . . الخ(٢).

٤ التوحيد:

الوجود الإلهي من أبرزالقضايا الغيبية، وقد تعرض لهزة عنيفة في الثقافة المعاصرة، بسبب الكيد الإلحادي للفلسفات الماركسية والوضعية والوجودية وغيرها التي حاربت الإيمان بالله، ومع ذلك فقد لقي الاعتراف بوجود الله ـ وهو

---

(١) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ١/ ١٨٦ .

(٢) انظر: «المدرسة العقلية الحديثة في ضوء العقيدة ـ د. ناصر العقل ـ مطبوعة على الإستنسل ١٠٢ وما بعدها.

ما يسمى الإيمان لديهم ـ له ثقلاً في هذه الثقافة ، ولكنه اعتراف مجرد من حالة التعظيم والإكبار ، فضلاً عن الخضوع والدينونة ، ولهذا فإن غاية ما تصل إليه هذه الثقافة أن تؤمن بوجود الله وشيء من ربوبيته دون الإيمان بإلهيته ، وبلا تعبد له سبحانه .

٥ الحاكمية:

وهذه إحدى أهم القضايا العقدية التي تمثل فيها ما تسمى بالعلمانية سمة الثقافة المعاصرة ، حيث عزلت الكنيسة عن التحكم بشؤون التشريع للحياة الاجتماعية اقتصاداً وسياسة ونحوهما ، وحصرت الدين في قضايا الأخلاق الفردية والطقوس العبادية الخاصة .

وقد تأثر المسلمون بهذه اللوثة ، فتخلوا عن شريعة ربهم في أمور حياتهم الاقتصادية والسياسية والقانونية في المجال العملي في كثير من دول المسلمين ، وفي المجال الفكري لدى فئات من أبناء المسلمين الذين يرفضون تطبيق شريعة الله ويُخوفون منها ، ويدخل في هذه المسألة أمران :

الأول: الآراء التي تبرز على أنها اجتهادات شرعية لتكييف الشرع وفق التشريعات الوضعية ، في مسائل الربا والحدود والعلاقات بين الأزواج ونحوها .

الثاني: محاربة السنة النبوية وعدم اعتبارها دليلاً يحتج به على الأحكام ، والنظر إليها على أنها مجرد تطبيق للشريعة ، أي أنها مجرد اجتهاد مربوط بظروفه ، واقف عندها .

٦ أصل الإنسان:

برزت نظرية التطور في نشأة الكائنات الحية ، وترقيها إلى المرحلة الإنسانية ، لتصادم ما تقول به الأديان ، وما هو مستقر في نفوس البشر ـ إلا قلة من الفلاسفة ـ.

قالت نظرية التطور: إن الإنسان جاء نتيجة تحولات عضوية نوعية جرت في المادة منذ انبثت فيها الحياة في صورتها البسيطة ، وكانت المصادفة أو الظروف المحيطة والعوامل المتعددة كالوراثة ، والتحول ، والصراع من أجل البقاء ، وانتخاب الأصلح وراء تلك التحولات .

أما أن الإنسان خلق خلقًا مستقلاً ، وكان وراء خاصيته الوجودية حكمة معينة ، فهذا لدى التطوريين خطأ محض .

ولقد فتنت هذه النظرية الفكر الأوربي ، وأصبحت حقيقة أو كالحقيقة ، وقامت عليها الفلسفات التي تدرس النفس الإنسانية ، والمجتمع الإنساني بصفة هذا المخلوق حيوانًا متطوراً .

وانتهى مع الفلسفة الوجودية أن رأت أن «إنسانيته» التي تفرقه عن الحيوان ، شيء مضاف ليس أصيلاً فيه ، ومن ثم يجدر به أن يزيحه عن كاهله فيصبح كالحيوان متحرراً من كل قيود الإنسانية .

وقد أثرت هذه النظرية على كثير من المسلمين ، فذهبوا يحرّفون الدين ليتسق معها ، مؤولين خلق آدم بيدي الله وتعليمه الأسماء وسجود الملائكة له ؛ بأنه سيق لمجرد التمثيل وليس حقيقة واقعة ، وأن الغاية منه التنبيه على كرامة آدم على المخلوقات الأخرى .

٧ الولاء :

الولاية ضد العداوة، وأصلها المحبة والقرب، كما أن أصل العداوة البعد والبغض.

ويمثل ولاء المؤمن لله سبحانه وتعالى قاعدة هامة في إيمانه بحيث يحب ما يحبه الله ويبغض ما يبغضه، ويرضى بما رضي به ويسخط ما سخطه ، ولهذا جاء في الحديث : «من أحب لله وأبغض لله و أعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان»[١] . ولهذا فإن الانحراف في الولاء عن الله سبحانه وتعالى بأن يحب المسلم سوى الله كحبه لله ، أو أشد حباً ، وبأن يؤثره على خالقه، يعتبر هدمًا للإيمان والعياذ بالله[٢] .

وقد وقعت البشرية في تاريخها الطويل في ولاءات شركية لآلهة باطلة.

وقد برزت في الفكر المعاصر أنواع من هذه الآلهة التي فتنت الناس، حتى منحوها ولاءهم حبًا وتضحية ، كالقومية والوطنية، وتأثر المسلمون بها، وروجها بينهم من يبغي صرف نفوسهم وإيمانهم عن دينهم نحو هذه الأصنام، ليكون محض الولاء لها، بحيث يقدم مطالبها وروابطها على مطالب دينه، والروابط العقدية التي يقيمها بينه وبين المؤمنين، ولو كانوا من خارج وطنه أو قومه.

٨ الكون والسببية:

من قضايا الفكر المعاصر قضية أصل الكون ونشأته وتطوره، ثم قضية

---

(١) حديث حسن أخرجه أبو داود وأحمد في مسنده. انظر : جامع الأصول ١/ ٢٣٩.

(٢) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ـ ابن تيمية ٧.

حركة هذا الكون بما فيه الحياة الإنسانية من حيث ما تخضع له هذه الحركة، وهو ما يعرف بالسببية.

القرآن الكريم بيَّن أن حركة الكون جارية وفق سنن مطردة يؤدي السابق منها ـ وهو السبب ـ إلى اللاحق ـ وهو المسبَّب ـ ولكن مشيئة الله حاكمة على هذه الأسباب لا يفلت منها شيء عنها ؛ ولهذا فقد توقف هذه المشيئة قانون الأسباب كما في المعجزات الكونية وإن كان الأصل عدم خرقها.

ثارت القضية ـ في العصر العباسي ـ بتأثير الفلسفة الأرسطية التي ترد حركة أحداث الطبيعة إلى علل وطبائع فاعلة في داخل هذه الطبيعة، وفي هذا النطاق كان غلو المعتزلة في فعل الإنسان ؛ حيث جعلوه خالقًا لأفعاله مستقلاً تمامًا عن مشيئة الله وخلقه، وغلت الأشاعرة في المقابل إذ أنكرت الأسباب وجعلتها مجرد مقارنات لا تأثير لها ألبتة، وسلك كثير من المتصوفة هذا المسلك بإنكار الأسباب بحجة تعارضها مع التوكل على الله ـ كما تصوروا ـ وكان هذا من أسباب تراجع الحضارة الإسلامية، وما أصاب المسلمين من سلبية وانزواء. وفي العصور الحديثة مع استخدام المنهج التجريبي في الدراسات الكونية واكتشاف كثير من السنن المطردة التي أجرى الله الكون عليها، برزت فكرة الحتمية القائلة: بأن الوجود محكوم بالعلل الطبيعية، وأن ظواهره يتحتم وقوعها متى توافرت أسبابها، ويستحيل وقوع شيء منها عند تخلف أسبابه، وقال جاليليو حينما اكتشف قوانين الحركة في أوائل القرن السابع عشر الميلادي: «إنه من الممكن تفسير ظواهر الطبيعة بربط بعضها ببعض دون حاجة إلى تدخل قوى خارجية

عنها»[١].

وقامت على أساس هذه الفكرة حركة مضادة للدين، بحجة أن الإيمان بالله وتدبيره للكون، يعني إلغاء الأسباب، ومن ثم القضاء على العقل والعلم التجريبي كله.

نعم هناك فكرة تقابل فكرة الحتمية، وهي القائلة بالاحتمال في صدق تحقيق القوانين والأسباب لمسبباتها، والنظرية النسبية لأينشتاين التي تنفي حتمية جاليليو ونيوتن، لكن السببية المتمثلة بالقوانين بقيت أساساً للعلم التجريبي، وإن تراجعت عن حتميتها وضاق مجال تطبيقها على العالم الأرضي فقط بعد أن كانت تفرض على الوجود كله، وبقيت من ثم مشكلة العلاقة بين السببية والإيمان بهيمنة الله وتدبيره، خاصة أن كثيراً من الباحثين فيها في الإسلام، لايتصورونها إلا من خلال المذهب الأشعري المنكر للسببية.

هذه من أبرز القضايا العقدية الحية في الثقافة المعاصرة، تداخل أنواع المعارف المختلفة ـ تقنية وإنسانية وأدبية وغيرها، وتداخل حياة الناس من خلال هذه العلوم ووسائل الإعلام، ونحوها من قنوات التأثير.

ويضاف إلى هذا ما يثيره المستشرقون من شبهات حول الإسلام، تتعلق بإلهية القرآن ونبوة محمد (ﷺ) والسنة، وخلود الشريعة، وعمومية الرسالة... إلخ...

كما يضاف إلى هذه القضايا، القضايا العقدية الموروثة، التي لا تزال قائمة

---

(١) الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة ـ يحيى هاشم حسن ١١٢.

في حياة كثير من المسلمين كسلطة الأعراف والتقاليد المخالفة للإسلام ، وأصناف الشرك المتعلقة بالقبور والأولياء ، والانحرافات الصوفية . . . إلخ . .

التفاعل مع الثقافة المعاصرة:

هل هناك اتفاق على ضرورة التفاعل مع الثقافة المعاصرة، استثماراً لإيجابياتها المنهجية والكشفية، ونقداً لعناصرها العقدية؟

بمستطاعنا القول: إن هناك وجهتين في هذا المجال:

الوجهة الأولى : تتحاشى مداخلة الفكر المعاصر في دراساتها العقدية، وحتى لو تناولت بعض القضايا العقدية «المعاصرة» ، فإنها تكتفي بكشف موقف الإسلام فيها دون ملاحقة لتبدياتها المعاصرة .

أما حافز هؤلاء على هذا التحاشي ، فإنه يفسَّر :

* إما بعدم قناعته بما تحمله هذه الثقافة من إمكانيات فكرية في مناهجها وتوجهاتها، بل وفي قضاياها العقدية التي لاتعدو - حسب هذه الوجهة - أن تكون ترديداً لما واجه به المشركون واليهود والمنافقون الإسلام ورسوله في وقت تنزل القرآن .

* أو لقناعته بكفاية الوحي ـ القرآن والسنة ـ فيما قرراه من مسائل ودلائل لمخاطبة الإنسان أيا كان عصره وفكره ، فهي حجة الله على الخلق كلهم، وحسبنا أن نفسرها لهم إن كانوا ممن أفسد اللحن قدراتهم على فهم اللغة العربية ، وأن نترجم لهم معانيها الصحيحة إن كانوا من غير أهل لغة الوحي .

* أو لاكتفائهم بأدلة علم الكلام القديم ؛ لأنها أدلة ارتبطت بإثبات الحقائق العقدية في أساس وضعها ، خلافـًا للمنهج المعاصر المرتبط بالثقافة التي يسودها الإلحاد ، فهو تفضيل «علم الإيمان على علم الإلحاد» كما يقول الشيخ مصطفى صبري الذي يفضل علم الكلام على العلوم الإسلامية كلها فضلاً عن علم الطبيعة[١].

* أو خوفًا من الآثار السيئة على المسلمين وعلى الدعوة الإسلامية، حينما تتضخم عناصر الفكر المعاصر على حساب الأصل للعقيدة الإسلامية ، وهو النصوص، فتكون هذه العناصر حائلاً بين الناس والنصوص، أو تشوه النصوص ذاتها، وهذا الخوف ملحوظ فيه الآثار التي خلفها علم الكلام على الحضارة الإسلامية، وحياة المسلمين.

الوجهة الثانية:

ترى ضرورة التفاعل مع الثقافة المعاصرة ؛ لأن الدراسات العقدية تهدف إما إلى دعوة غير المسلمين نحو عقيدة الإسلام ، ونقلهم من ظلمات الشرك والوثنية والكفر إلى نور الإسلام ، وإما إلى دعوة المسلمين نحو تصحيح مفهومهم لعقيدتهم وبيان مسالكها المطلوبة في حياتهم؛ وكلا الصنفين يعيشان في جو هذه الثقافة؛ حيث تؤثر في فكرهم وسلوكهم بسماتها، ويعانون مما تطرحه فلسفاتها في تلك القضايا العقدية ـ المذكورة ـ ونحوها، فهم بحاجة إلى تقديم العقيدة الإسلامية تقديمـًا «ينطلق من المضمون الأساس للنظرة القرآنية ومن المشكلات

---

(١) انظر: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ١/ ٢٠١ - ٢٠٢.

المعاصرة ومن الأزمات الماثلة في الأنظمة الحديثة بغية حلها في ضوء تلك النظرة محتفظاً في إطارها بمنجزات الحضارة الحديثة ومكاسبها في ميدان العلوم البحتة . . مادامت قابلة للدخول في أطر الإسلام العقدية»[١] .

مع أنه يوجد في كل من الوجهتين من يقف في طرفها المضاد للوجهة الأخرى ـ أو قريبًا من ذلك ـ.

فوجد من أصحاب الوجهة الأولى من يرى أن منهج مداخلة الثقافة المعاصرة «ينبغي الإعراض عنه وتوفير الجهد الذي يبذل فيه ، وأن يقتصر على عرض مسائل العقيدة الإسلامية في صورتها القرآنية الخالصة وهي في خصائصها ودلائلها تقنع كل عقل سليم . . وتصل إلى كل قلب بعيد عن الهوى والتعصب والجحود»[٢] .

كما يوجد من الوجهة الثانية من يرى أنه «إذا لم تكن القضايا الجديدة ـ في العلم المعاصر ـ هي محور النقاش في قاعات الدرس الجامعي الذي يصوغ عقول الشباب ، فمعنى ذلك أن جامعاتنا تعمل في فراغ أيديولوجي وتخرج للمجتمع نماذج واهنة خربة أو مشوشة أو بائسة من جدوى العقيدة في بناء المجتمع الجديد . . . فهي لم تظفر بأرضية من الفكر الديني شبت عليها مطمئنة في مواجهة رياح التغيير العاصفة»[٣] .

مع ذلك ، فإن الأغلب من أتباع الوجهتين عدم الوقوف على الحد، إما هذا

---

(١) نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث ـ محمد المبارك ١٠ .

(٢) الإيمان في القرآن ـ مصطفى عبدالوحد ٢٢٢ .

(٣) الإسلام يتحدى ـ تقديم الدكتور عبدالصبور شاهين ١٢ .

أو ذاك - إذ أن الصياغة والأسلوب متفق على ضرورة أن يكون عصريًا، والحقائق العقدية متفق على أنه لابد من استمدادها من النصوص الشرعية دون سواها، وتبقى عناصر أخرى هي مجال الاختلاف.

والذي أراه - والله أعلم بالصواب - أنه ينبغي لنا أولاً أن لا نجعل الفكر المعاصر مقابلاً للوحي - القرآن والسنة - بحيث نتصور أن تفاعلنا مع هذا الفكر إضعاف لصلتنا بالقرآن والسنة أو استبدال له بهما، إن هذين هما مصدر العقيدة في مسائلها ودلائلها لمن سبقنا ولنا ولسائر العصور، أما الفكر المعاصر فهو الساحة التي نريد بناء هذه العقيدة - المستمدة من الوحي - فيها، فمعرفة هذه الساحة بما فيها من زوايا صالحة وجنبات خربة، ثم استثمار هذه الزوايا بمباشرة البناء عليها لصلاحها ومعرفة تلك الجنبات لتطهيرها من خرابها، ثم البناء عليها، كل هذا لايعني أي تضحية بتلك العناصر المستمدة من الوحي[١].

وينبغي لنا ثانياً: أن نضع لتفاعلنا مع الفكر المعاصر - في المجال العقدي - منهجًا واضحًا عاصماً لمن التزمه من المحاذير التي يمكن ورودها بسبب التفاعل، والتي دعا الخوف منها أصحاب الوجهة الأولى إلى التورع عن مداخلة هذا الفكر.

صور التفاعل مع هذه الثقافة في المجال العقدي:

تنوعت صور التفاعل مع الثقافة المعاصرة لدى المسلمين في عصرهم

---

(١) لكن يقال قد تستهوي تلك الساحة هذا الداخل بخرائبها المزينة بالأنوار من خارجها، فينسى ما جاء من أجله ويضيع مع التائهين في تلك الخرائب، وهذا قد يقع ولكنه بسبب أن هؤلاء الداخلين كانوا أساسًا مهيئين للتيه قبل دخولهم إن لم يكونوا تائهين أصلا.

الحديث، بسبب عوامل كثيرة تتركز في النهاية في شخصية المتفاعلين من حيث قوة إيمانهم، وسلامة تصورهم للإسلام، ومتانة علمهم بالشريعة، وحسن معرفتهم بهذه الثقافة، وشمول هذه المعرفة، ولعل هذه الصور تجتمع في الثلاث التالية:

الصورة الأولى:

وهي نتاج لحالة انهزام نفسي وفكري أمام الثقافة المعاصرة، حيث يشعر أفراد هذه الصورة بأن هذه الثقافة بما أبدعته من أساليب منهجية وركائز علمية ومذهبيات «أيديولوجيات» مفسرة للوجود والتاريخ - أنها - في سبيلها للقضاء على الأديان، فقد «وُلِدَ العلم الحديث - كما قال فريد وجدي في المرحلة الأولى من حياته - ومازال يجاهد القوى التي كانت تساوره حتى تغلب عليها ودالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان وقذف بها جملة إلى عالم الأساطير . . . واتصل الشرق الإسلامي بالغرب، فارتشف من مناهله واقتبس من مدنيته، فوقف على هذه الأساطير ووجد دينه ماثلاً فيها، فلم ينبس بكلمة لأن الأمر أكبر من أن يحاوله ولكنه استبطن الإلحاد وتمسك به مستيقنًا أنه مصير إخوانه كافة متى وصلوا إلى درجته العلمية»[1].

هذا مصير الدين أمام هذه الثقافة، إلا أن يتكيف مع هذه الثقافة مصطبغًا بصبغتها، وهذا ما فعلته الحركة العصرانية لا عند المسلمين فحسب بل لدى اليهود والنصارى قبل ذلك، ولعل عصرانية المسلمين صدى لما فعله أولئك بأديانهم.

---

(١) موقف العقل والعلم والعالم - ١/ ٢٢٣.

فحركة «اليهودية الإصلاحية» التي ظهرت في أمريكا عام ١٨٨٦م جعلت من مبادئها في تجديد الدين اليهودي:

* أن الكتب المقدسة تمثل فكرًا دينيًا يتطور حسب فلسفات كل عصر.

* خلود النفس هو العقيدة المعتبرة، أما الآخرة والثواب والعقاب فمرفوضة.

* لا يقبل من الشريعة إلا أحكامها الخلقية.

* رفض كل ما لا يتلاءم مع قيم الحضارة العصرية.

والعصرانية - لدى النصارى - في القرنين التاسع عشر والعشرين، دعت إلى اعتبار الأناجيل تعبيراً عن التطور المرحلي للفكر النصراني، وإلى تطهيره من كل ما هو غيبي وخارق للطبيعة[1].

وفي المسار نفسه سار فئات من العصرانيين من أبناء المسلمين يحرفون كلم الوحي عن مواضعه، ويؤولون النصوص، لتتفق مع مقتضيات الثقافة المعاصرة، كما مر التمثيل بإنكار خلق آدم خلقًا مستقلاً، وتأويل قصته في القرآن بأنها تمثيل، وكإنكار الغيبيات ملائكة وجناً، وإنكار المعجزات الحسية . . . إلخ. وهكذا وقعوا في الانحراف الذي وقع فيه الكلاميون السابقون، حينما أعلوا شأن العقل القائم على فيزيقا الجوهر الفرد ولوازمها على الدلالات الصحيحة للنصوص وتجاوزوها من خلال التأويل نحو مفاهيم تتفق مع المقتضيات العقلية.

الصورة الثانية:

وهي تقوم على أساس الإيمان بالإسلام عقيدة وشريعة، وشعور ضاغط على النفس والفكر باختراق تلك الثقافة بسماتها وقضاياها العقدية لنفوس كثير

(١) انظر: مفهوم تجديد الدين - بسطامي سعيد ١٠٨ - ١٠٩.

من المسلمين وأفكارهم ، مما جعلهم يقاربون بين الإسلام من خلال أسسه ، وبين تلك الثقافة؛ فيبرزون ما يتفق مع تلك الثقافة من العناصر الإسلامية دون سواه، وهو اتفاق ظاهري في الغالب، لاختلاف الأساس الذي قام عليه كل منهما: العنصر الإسلامي وعنصر الثقافة المعاصرة، ولاختلاف حقيقته.

ومثل ذلك تلقف بعض النظريات الكونية ؛ لجعلها أساسًا لإثبات بعض القضايا العقدية:

من ذلك الاستدلال على الوحي من الله للأنبياء بالإلهامات الفنية والتنويم المغناطيسي ، ونحوها من الأحوال اللاشعورية.

والاستدلال على فناء الدنيا والحياة الآخرة بالقانون الثاني للحرارة الديناميكية، والربط بين قوله سبحانه: ﴿أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وبين نظرية انفصال الأرض عن الشمس.

ويدخل في هذا الاستدلال على الحرية الدينية ـ وهي قيمة حضارية معاصرة ـ بقوله سبحانه: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، مع اختزال ما يعارض الحرية الدينية بمفهومها الغربي في الإسلام.

كما يدخل فيه وصف الإسلام بأوصاف معينة نشأت في ظل تلك الثقافة ولها أبعادها المذهبية لمجرد اتفاق بعض جوانبها مع الإسلام ؛ كالديمقراطية والاشتراكية، والعلمانية[١].

---

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن ـ صبحي الصالح ٢٧ ، والفكر الإسلامي الحديث ـ محمد المبارك ٥١ ، المدرسة العقلية الحديثة في ضوء العقيدة الإسلامية ـ د. ناصر العقل.

الصورة الثالثة :

تقوم على أساس الإيمان الراسخ بالإسلام عقيدة وشريعة مع التحرر من سطوة الثقافة المعاصرة ، وهي التي يسميها الشيخ محمد المبارك ـ رحمه الله ـ بـ «ذاتية الإسلام»[١] ، ولا يعني هذا التحرر انعزال أصحاب هذه الصورة عن ثقافة العصر وعزوفهم عن التفاعل معها ؛ فهؤلاء ـ المنعزلون العازفون ـ لا يدخلون في أي من الصور الثلاث التفاعلية مع هذه الثقافة ، ولكنه يعني أنهم آمنوا بالإسلام بصفته الحقيقة المطلقة المستمدة من علم الله الحق ، ونظروا من خلال هذا الإيمان وبتعاليم الوحي إلى هذه الثقافة سمات وقضايا نظرَ المعتز بما معه المصلح لما ينظر إليه[٢] . وربما برز موقف بعض هؤلاء مضاداً لمواقف أصحاب الصورتين السابقتين ؛ فجعل نقده لهذه الثقافة هجومًا عليها وكشفًا لجوانب الخلل الكبير في أساسها العقدي وبنيتها المذهبية ، كما لدى أبي الأعلى المودودي ، وسيد قطب ، ومحمد قطب ، ومحمد محمد حسين وغيرهم .

ولعل من غايات هذا الهجوم تحطيم هالة القداسة التي استحوذت على عقول كثير من أبناء المسلمين ونفوسهم ، وبيان المقام الحقيقي لهذه الثقافة المخفقة في تحقيق سعادة الإنسان على الرغم من احتوائها على بعض العناصر الصحيحة الإيجابية ، لكن عناصر الضلال هي التي تقود هذه الثقافة وما قام عليها من حضارة نحو هاوية الدمار .

وعمومًا ، فهذه الصورة ـ الثالثة ـ ليست محصورة بموقف الهجوم الشامل

(١) انظر : الفكر الإسلامي الحديث ـ محمد المبارك ٥٢ .

(٢) وهي التي يصفها سيد قطب بحالة الاستعلاء ـ انظر : معالم في الطريق ـ فصل : الاستعلاء .

على الثقافة الغربية، ولكنها تبرز في تلك الدراسات التحليلية لهذه الثقافة بما تنطوي عليه من سمات وما فيها من قضايا، والناقدة لهذه السمات والقضايا نقداً يهيء لمداخلة هذه الثقافة بالإسلام من خلال المنافذ الممكنة.

هذه المنافذ تختلف بحسب تقدير الدارسين لقيمتها في هذه الثقافة ولإمكانية توظيفها إسلامياً، ومن ثم لأوليتها في الاعتبار، **ومن أبرز ما يشار إليه من مناهج المداخلة للثقافة المعاصرة، ماسبقت دراسته في القسم الأول من مناهج البحث في العقيدة وهي:**

١ منهجية العلم التجريبي المعاصر:

وهو الاتجاه الذي يبني دراساته العقدية في نقض الإلحاد بالدين، أو الاستدلال على قضايا الإسلام العقدية على مقتضيات العلم التجريبي:

* إما في منهجيته المتمثلة في الأسلوب الاستدلالي، ودراسات الآثار، ونحوها.

* وإما في نتائجه بربط الحقائق الدينية بأدلتها المبثوثة في الكون من خلال الكشوف العلمية؛ أي توظيف مكتشفات العلم التجريبي من أجل البرهنة على صدق الحقائق العقدية التي جاء بها الإسلام.

٢ المنهج الفطري الثقافي:

الذي وإن لم يجنح كسابقه إلى الفكر المعاصر بمنهجيته الخاصة وكشوفاته الكونية الدقيقة، لكنه استثمر جوانب الثقافة التي ارتقى إليها عموم الفكر المعاصر محاولاً استثارة الكوامن الفطرية لدى الإنسان من خلالها.

٣ المنهج العملي:

الذي يقدم الإسلام من خلال كشف الآثار الإيجابية النافعة للإنسان المحققة لسعادته بأخذه بالإسلام، بل ومن خلال بيان أن الأخذ بالإسلام ضرورة عملية يقتضيها منطق الإنسان السوي في طلب نجاته وفلاحه ،وهو المنطق الذي يتحرك به الإنسان المعاصر، وتقوم عليه الدراسات الواقعية في هذه الثقافة.

٤ المنهج المذهبي:

وهو الاتجاه الذي يتخذ منهج عرض ماجاء به الإسلام «في القرآن الكريم والسنة المشرفة» من أصول وكليات عن الوجود وعن الله وعن الكون والإنسان والحياة في جوانبها المتنوعة بترابطها وتوازن نسبها إلى بعض.

وهذه المنهجية (العرض الكلي الشمولي لدين أو مذهب ما) مما تتنافس المذهبيات الحديثة في الأخذ به؛ لعرض نفسها على الآخرين ،وبيان تماسك تصورها للوجود والكون والإنسان والحياة.

وبلا ريب ،فإن الرؤى والاجتهادات ستتفاوت بين الآخذين بأي من تلك الاتجاهات المنهجية.

الضوابط المنهجية للتفاعل مع الثقافة المعاصرة:

سأتناول هنا ما أرى أنه ضرورة شرعية وعلمية للتفاعل مع ثقافة العصر من قبل المسلم الباحث في المجال العقدي ،وهي ضوابط منهجية عامة، وفقًا لمنهج هذا البحث غير المعني بالتفصيل ، تلزم الباحث في شخصيته الفكريةوفي بحوثه؛

ليكون أقرب إلى السداد وأقوم في الأداء العلمي:

١ الموقف المذهبي «الأيديولوجي»:

المقصود به: أن ينطلق الإنسان من حكم مسبق (عام) في دراسته العقدية يكون أساسًا لعرضه العقيدة الإسلامية، ولنقده الفكر المعاصر:

فأما بالنسبة للإسلام، فإنه ينطلق من قاعدة أن كل ما قرره القرآن الكريم والسنة الثابتة من قضايا عقدية، سواء كانت أخبارًا غيبية كمسائل الألوهية والحياة الآخرة، وأصل الإنسان، أم كانت تقريرات حكمية، كاستخلاف الإنسان في الأرض، وكمال الدين، وقيامه على التوحيد، واختلال الإيمان باتباع غير شريعة الله، وشقاء الكافر بالله . . . إلخ ـ أنه ـ حق ثابت لا يمكن أن يتطرق إليه الخطأ، أو أن يتجاوزه الزمن.

وأساس هذه القاعدة أمران:

* كونه صادرًا من علم الله المحيط المنزه عن النقص والخطأ.

* وكون الله قد رضيه لنا دينًا إلى قيام الساعة، والله منزه سبحانه عن أن يرضى لنا الأوهام والظنون.

وأما بالنسبة للثقافة المعاصرة: فإنه ينطلق من أن هذه الثقافة بما تشتمل عليه من فلسفات وتصورات عقدية وقيم خلقية ونظم معرفية واجتماعية ـ أنها ـ نتاج بشري[1]، وهي من ثم محتملة للخطأ والصواب، وكونها نشأت بمعزل عن الدين

---

(١) قد يرد أن هذه الثقافة تنطوي على تصورات وقيم دينية يهودية ونصرانية، فكيف توصف هكذا بإطلاق بأنها نتاج بشري؟

والحق أن هذه التصورات والقيم قد حُرفت وبُدلت حتى لم يعد يتميز فيها الأصل الموحى من=

الحق، أو كونها نتاج اضطرابات اجتماعية وحضارية لقوم كافرين، لا يعني أنها باطلة كليًا ومردودة جملة.

كما أن كونها ـ من جهة أخرى ـ ثمرة تجارب بشرية طويلة وعقول ناضجة ـ بمقياس زمنها الحضاري ـ لا يعني أنها تحمل الحقيقة المطلقة التي ينبغي أن ينحني الآخرون لها ويندمجوا في تيارها، بل ولايعني أنها تحمل الحقيقة النهائية لزمنها؛ لأنها وإن كانت بالنسبة لأهلها تمثل أعلى درجة من الحقيقة يمكن الوصول إليها في هذا العصر، إلا أنها بالنسبة للمسلم الذي بين يديه الوحي المستمد من علم الله السابق لعلم الإنسان ـ مهما تأخر عصره ـ تعتبر متأخرة أمام هذا العلم الإلهي الذي من حقه أن يحكم عليها، كما أن من حق العلم في العصر اللاحق أن يختبر المعارف السابقة عليه في ضوء كشوفه وإمكاناته الجديدة ـ ولله المثل الأعلى ـ.

وموقف المسلم ـ بين دينه والثقافة المعاصرة ـ واضح جلي، إنه إخضاع هذه الثقافة لتعاليم الدين والحكم عليها من خلاله.

وأي موقف آخر يعني التناقض بين حقيقة إيمان المسلم وذلك الموقف.

فالمفكر المسلم الذي يتلقى قضايا هذه الثقافة المناقضة للإسلام على أنها حقائق، إنما يعود لينقض إيمانه بكون التعاليم الإسلامية تحمل الحق المطلق؛ فهو بين خيارين:

* إما أن تتضاءل عنده هذه القضايا (التي تقدمها الثقافة المعاصرة بصفتها حقائق)، لتعود نظريات أو فروضًا يحكم عليها بالصحة من عدمها من خلال

= الزيادات البشرية؛ فأصبحت لهذا مشمولة بالحكم وإن كان هذا لا يمنع أن يكون فيها بقايا من الحق الأصلي.

حقائق دينه، وهذا هو الموقف السليم الذي ندعو إليه في أي دراسة للعقيدة الإسلامية في هذا العصر.

* وإما أن تتضخم هذه القضايا في عينيه، فلا يرى الحقيقة سواها، ويعود إلى دينه لينظر إليه في ضوئها حاكماً عليه من خلالها، وهنا يكون قد ضحَّى بإيمانه بالإسلام ـ واستبطن الإلحاد، كما قال ذلك أحدهم، فيما نقلنا قبل صفحات.

وهذه إحدى أزمات المثقفين الكبرى من أبناء المسلمين؛ حيث يتنازعهم إيمانهم ـ التقليدي غالباً ـ وثقافتهم المعاصرة، فيعيشون شقاءً فكريًا ونفسياً بين متناقضين تكون الغلبة ـ كثيراً ـ لهذه الثقافة، خاصة لأولئك الذين لم يعرفوا من دينهم إلا ما تلقوه في بيوتهم ومجتمعهم العام، دون تعليم تربوي يزرع العقيدة في نفوسهم ويبني على أساسها مرتكزات عقولهم، في مقابل معايشتهم لهذه الثقافة في حيويتها وأساليبها المنهجية وطرائقها النقدية حيث تغري وتغوي.

هذا الموقف المذهبي «الأيديولوجي» معيب بدرجة كبيرة في الأوساط العلمية والفكرية، لأنه ـ حسب التصور القائم في هذه الأوساط ـ ينافي الموضوعية التي تقضي على الدارس بأن يتخلى عن أي أحكام مسبقة أو مواقف ذاتية أو دينية، وأن ينظر في موضوعه محتكماً إلى العقلانية السائدة في وقته والتي تمثل (روح العلم)[1].

وكثيراً ما يصف المثقفون العرب ـ من غير الإسلاميين ـ الإسلاميين بعدم

(١) انظر: أسس المنطق والمنهج العلمي ـ محمد فتحي الشنيطي ١٦٤.

العقلانية والموضوعية وبخضوعهم للأحكام المسبقة، والمواقف الأيديولوجية، مما يعني أنه كما يقول أحدهم: «ليست لعروض الإسلاميين وكتاباتهم في الثقافة المعاصرة وعنها أية قيمة معرفية . . . . لأنها محاولات أيديولوجية نضالية موجهة لجمهور معين من المسلمين يراد تجنيده وتحريضه»[(١)].

ولكن الصحيح والسليم في منهج دراسة المسلم لثقافة عصره هو ما ذكرته من اتخاذ ذلك الموقف، وهو موقف منطقي موضوعي لأنه قائم على الإيمان بالله وبرسوله وبالوحي المتلقى منه إيمانًا يقينيًا علميًا، فما استند إليه من موقف فإنه يمثل علمًا أيضًا، وحديثي إنما هو للمؤمن بالإسلام، أما الذي ينظر إلى الإسلام وتعاليمه بصفتها تراثًا بشريًا فهذا له شأن آخر خارج عن نطاقنا الآن.

٢ الاعتبار بالآثار السلبية لتجربة علماء الكلام:

تفاعل المسلم بإسلامه مع الثقافة المعاصرة، كما أنه همُّ المسلم المعاصر، فقد كان همًا ثم فعلاً في عصور سابقة لأناس من المسلمين، وهي تجربة غنية بالعبر والدروس، ومن ثم كان ضروريًا للمسلم المعاصر أن يستفيد منها زادًا يقيه المزالق ويعطيه فرص نجاح أكبر.

حينما بدأ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يتقلصون بدأت تبرز في حياة المسلمين آفات فكرية في جانب الإيمان، يروجها بعض المشبوهين وتشيع بين الناس، ثم تسربت عناصر ثقافية من الأمم الأخرى دينية وفلسفية، ومنها الفلسفة اليونانية بتصوراتها للكون والوجود وبمنطقها، وتفاعل معها مجموعات من

---

(٢) الحركة الإسلامية والثقافة المعاصرة ـ رضوان السيد ـ ضمن كتاب: الصحوة الإسلامية في الوطن العربي ٣٥٣.

العلماء في المجال العقدي بالذات ، وقام من ذلك علم ضخم الكم هو علم الكلام .

وقد سبق ذكر موقعه في التراث العقدي وأكثر الكاتبون المعاصرون في العقيدة من الإشارة إلى آثاره في فكر المسلمين وحياتهم ، وضرورة تجاوزه إلى مسائل أقرب إلى تحقيق هدف الإسلام في هداية الناس وتعريفهم بالحق وتعبيدهم لله .

ونشير هنا إلى بعض الآثار التي خلفها علم الكلام ، والتي ينبغي أن يعتبر بها الدارسون للعقيدة في هذا العصر ، حتى يتقوا الوقوع في ما يؤدي إليها :

* أسهم علم الكلام في تجزئة الإسلام ، حينما أحال ذلك الإيمان الحي في المشاعر المتمثل في سلوك عملي إلى مجموعة قضايا ذهنية يدرسها الانسان منفصلة عن آثارها النفسية والعملية .

وعليه ، فينبغي على الدارس المعاصر للعقيدة أن يدرس قضايا الإيمان في تداخلها مع جوانب الإسلام الأخرى ، بحيث تمثل أساساً ومقومات للعبادة والأخلاق والنظم الاجتماعية ، كما لا بد من تجاوز الجفاف الذي تحولت به قضايا الإيمان إلى شبه معادلات رياضية ـ في الدراسات الكلامية ـ لا بد من تجاوزه إلى ربطها بمعانيها الشعورية النفسية حباً وبغضاً وخوفاً ورجاء ، وخشوعاً وإنابة ونحوها[1] .

* المعين الأول للعقيدة هو النصوص الشرعية التي ينبغي أن يرتبط بها طالب الحق ويستمد منها حقائق الدين ، لكن علم الكلام الذي تكثفت فيه

---

(١) انظر : التجديد في الإسلام ـ المنتدى الإسلامي ٤٤ .

المصطلحات والأقيسة والإيرادات والاعتراضات اتساقاً مع منهجية الفكر في عصره، أهمل النصوص وأضعف قيمتها بين مسالكه العقلية، فأجدبت الكتب الكلامية من الآيات والأحاديث، وإذا ورد شيء منها كان مستضعفـًا بين التقريرات المحيطة به، والتي تساق هذه النصوص لتأييده وكان لهذا أثره السيء على الإيمان.

وعليه فينبغي على المسلم وهو يبحث في المجال العقدي أن يجعل النصوص نصب عينيه، وأن يعظم شأنها وتكون غايته أن يربط الناس بها، وقد أسلفت بيان الأثر المتفرد للنصوص الشرعية في الدعوة سواء كان ذلك بالنسبة للمسلمين، أم لغيرهم في المبحث الأول.

* لقد كان علم الكلام ـ كما هو المتداول في أسباب نشأته ـ يهدف إلى نصرة الأصول العقدية الإسلامية في وجه المنكرين لها، من خلال المنطق السائد في فكر أصحاب تلك الفلسفات الكافرة، وفي سبيل تلك الغاية تساهلوا في الوسيلة، فالتزموا التزامات وبنوا على مقدمات مظنونة أو باطلة[1]، وعدوا ذلك تنزلاً في الجدال، ولكن علم الكلام أخيراً بمسائله والتزاماته ومقدماته، أصبح هو التصور الذي يمثل الإسلام كما يقدمه أصحابه[2]، على الرغم مما فيه من مناقضات

---

(١) تقول الدكتورة فوقية حسين عن المفكر الكلامي: «إن عمله كمستنبط أو كمستدل لا يعدو أن يكون لعبة أراد بها تحقيق نفع معين لفئة معينة هي فئة المقبلين على الفلسفة دون وعي بمزالقها وآفاتها العقدية، والتي لم يسلم منها المعتزلة من بعد نجاحهم في إثبات الحدوث» ١٩، ٢٠ من منهج المسلمين في علم الكلام للدكتورة، بحث مقدم إلى ندوة (قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي) في الجزائر عام ١٩٨٩م.

(٢) يقول الدكتور علي النشار: «إن المذهب الأشعري هو الذي يمثل روح الإسلام تمثيلاً حقيقيًا»، انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ١٦٦، وتجديد الفكر الإسلامي ـ محسن عبدالحميد.

للإسلام، وهذه خطورة كبرى تحمل خطأين:

• **أولهما**: الاستناد إلى تلك المقدمات المظنونة وبناء العقيدة عليها، مما يجعل هذه العقيدة تنهار عندما ينكشف أساسها المظنون، كما كان الشأن في نظرية الجوهر الفرد التي أقاموا عليها إثبات وجود الله.

• **ثانيهما**: جعل هذه التصورات التي لا يسندها ـ كما يقول ابن تيمية ـ لا عقل ولا شرع ممثِّلة للإسلام.

وعليه، فينبغي للباحث المسلم المعاصر أن يتجنب بناء الأصول الإيمانية على نظريات الفكر المعاصر وحقائقه النسبية، كما عليه أن يحاذر من نسبة تصوراته النسبية للإسلام.

٣ تحديد العقل والمنهجية والمصطلحات:

هناك ركائز أساسية للبحوث العلمية لا بد من تحديدها وضبطها قبل ممارسة البحث؛ لأن عدم ضبطها يعرض الباحث إلى الانزلاق في متاهات فكرية وانحرافات علمية ودينية قد تهلك دينه وتفسد علمه وعقله، ومن أهم ما ينبغي تحديده ما يلي:

أ- العقل:

عرفنا فيما سبق أن العقل نوعان:

* الفطري: المتمثل في العلوم الضرورية الأولية.

* والمكتسب: وهو الأفكار التي تقوم في هذا العقل الفطري ـ أصلاً ـ مستمداً إياها من الخارج أو من تأملاته في الداخل.

ولا مراء أن العلوم الضرورية صادقة ، لأنها هي العقل ، فلو كانت كاذبة لكان العقل ذاته فاسداً كاستحالة اجتماع النقيضين مثلاً .

كما لا مراء في أن الأفكار المكتسبة للعقل إذا قامت قياماً صحيحاً على مقتضيات العلوم الضرورية ، أنها تكتسب صدقها بهذا القيام .

لكن لا مراء ـ أيضًا ـ بأن هذا العقل قد تداخله أفكار غير صادقة ، وقد يحيط بها مؤثرات نفسية لصاحب العقل ، وتوافق مع أفكار مماثلة دخلت العقل قبل ذلك ، فتترسخ فيه بسبب ذلك ، فيتصور صاحب العقل أنها أفكار منطقية وأنها قائمة على ضرورات العقل ، وهي في الحقيقة غير ذلك ، وبسبب ذلك كان اضطراب علماء الكلام فيما بينهم لاختلافهم في الأفكار التي يريدون إقامة الأصول العقدية عليها ، ويسمونها (عقليات) ، فهي أفكار متناقضة ومع ذلك يزعم كل منهم أن أفكاره «عقلياته» من ضروريات العقل ، ومعنى هذا أن عقليات بعضهم على الأقل ليست ضرورية ولا صادقة ؛ لأن الحقائق لا تتناقض ، ومن ثم فإن المبني عليها من أصول سيكون مبنيًا على باطل وخطأ .

والسبب في الوقوع في هذا المزلق الكبير الخطير ، هو أن علماء الكلام ـ كما يقول أبو الحسن الندوي ـ «غفلوا عن سلاح كان من المفروض أن يعتبروه من أمضى أسلحتهم وأعني به تحديد العقل ونقد وسائل العلم»(١) . وهذا كلام صحيح .

إنه لا بد للمسلم قبل الخوض في مجالات الدراسة ـ خاصة في مجال العقيدة وهو مجال خطر ، وفي جو الثقافة المعاصرة الحساس ، أن يتبين الحدود التي ينبغي أن لا يتجاوزها العقل ، ولا تستطيعها طاقته ، وأن يتحرك به في مجالاته المشروعة ، فمثلاً :

(١) بين الدين والمدنية ـ أبو الحسن الندوي ٢٣ .

* نتيجة لتداخل الأفكار الصحيحة في العقل مع الأفكار الباطلة بحيث يتصورها الإنسان ـ لاستمراء عقله لها، وكثرة دراسته إياها ـ حقًا ينبغي أن لا يجعل أفكاره أساسًا للوحي.

* ومن ثم فعلى العقل أن يتعامل مع الوحي على أنه ـ هو ـ تلميذ يتلقى لا أستاذاً يقرر لتلميذه.

* وبما أن طاقة العقل محدودة بحدود الزمان والمكان، فإنه لا يمكن له أن يتصور ما وراء عالمه الذي يعيش فيه تصوراً صحيحًا، بل سيتصورها وفق ما في عالمه عن طريق القياس في أمر لا يمكن فيه القياس، فلا بد له أن يصون طاقة عقله من تعقل حقائق الوجود الغيبي، وقد صح عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا»[1].

ب - المنهجية:

سلامة المنهج أو فساده ينعكس على الموضوعات المدروسة من خلاله، ولقد كان الخطأ الكلامي خطأ منهجيًا في الأصل، وقد أدرك ذلك المحققون من العلماء، ومن أبرزهم ابن تيمية الذي عالج هذه المنهجية في كتابه «درء تعارض العقل والنقل».

فلا بد للباحث في المجال العقدي أن يتوخى المنهجية السديدة التي تضمن استقامة عقله، وصواب نتائج بحثه، والتزام حركته الفكرية للإسلام، فمثلاً:

* لا بد أن يعي تمامًا المنهجية السلفية في طلب الحقيقة، وهي كما لخصها ابن تيمية فيما نقلناه سابقـًا «القطعيات لا تتناقض أيـًا كان مصدرها، أما ما دونها فإذا تعارضت قطعية مع ظنية قدمت القطعية أيـًا كان مصدرها، وإذا تعارضت ظنيتان طلب الترجيح فأيهما ترجح قدم».

(١) صححه الألباني ـ انظر: الأحاديث الصحيحة حديث رقم ١٧٨٨.

* كما لا بد أن يتعامل مع المنطق السليم في أن الجزئيات تابعة للكليات، فأركان الإيمان تمثل أصولاً تتبعها لواحق كثيرة، فإيمان الإنسان بالله وبرسوله وبأن القرآن كلام الله، يقتضي التسليم بكل ما فيه على أنه الحق والتحاكم إليه على أنه العدل، أما أن يؤمن بالقرآن ثم يتشكك في صحة شيء من أخباره أو سلامة بعض أحكامه، فإنه تناقض ينبغي أن لاينساق معه المسلم، بل يربط الفرع بالأصل، ليزول الشك عن الفرع أو ليصحح الأصل.

جـ ـ المصطلحات:

اللغة هي وعاء الفكر بما تحمله ألفاظها من معان ومصطلحات، مما جعل الاصطلاح وسيلة للغزو الثقافي؛ فحسب الأمة الغازية أن تشحن لغة الأمة المغزوة بمصطلحاتها، لتصبح هذه الثانية تابعة فكريًا للأولى.

وقد كان من أسباب اللبس والتشويش الفكري الذي أحدثه علم الكلام في الأمة الإسلامية، تلك المفاهيم التي استمدها من الفكر الوافد وحملها الألفاظ العربية مزاحمًا مفاهيمها الأصلية، مما جعل الناس في حيرة منها والتباس، وفي هذا يقول الشافعي ـ رحمه الله ـ منبهًا إلى خطورة قضية المصطلح والاختلاط اللغوي: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس»[١].

وكثير من أبناء المسلمين في هذا العصر الذين ابتعثوا للدراسة في الغرب بلغاته، وثقافاته، نقلوا مصطلحات كثيرة وخطيرة عقديًا إلى اللغة العربية، وهي مصطلحات تحمل مضامين وأبعادًا لا يمكن أن تؤديها اللفظة المعربة إليها، وأصاب اللغة العربية بسبب هذا النقل الذي لم يُبنَ على أسس علمية ودينية

(١) صون المنطق والكلام ـ السيوطي ١٥.

فوضى فكرية وتسيب للمفاهيم، وبالتالي غموض مربك، ويتجلى هذا في ميدان الأدب والعلوم الاجتماعية وغيرهما.

والباحث في العقيدة يبحث في قضايا الإيمان والكفر والبدعة والسنة، وستواجهه مصطلحات كثيرة في ميدانه، فلا بد أن يركن إلى اصطلاح محدد منضبط فيما يتناوله في بحوثه .

والحق أن هناك حاجة ماسة لتحديد معتمد يصدر عن جهة علمية ـ كمجمع لغوي مثلاً ـ للألفاظ المتصلة بالعلوم الشرعية خاصة المجال العقدي، اتقاء لفتن قد تنجم عن اختلاف المفاهيم التي تقتضي أحكامًا مختلفة.

٤ منطق التخلية والتحلية (التطهير والإصلاح) :

لم أشأ أن أسمي هاتين العمليتين بالهدم والبناء ؛ لأن الهدم يوحي بالشمول، أي مجيئه على الشيء كله، بينما التخلية تهتم بتنقية المحل من الأدران الضارة وهذا هو المقصود هنا:

أ- التخلية :

يراد بها ـ هنا ـ تنقية الحياة الإنسانية في هذا العصر من عناصر الفساد العقدي الذي يلف مختلف جوانب حياتها، ونقد الثقافة المعاصرة بصفتها الحامل الأكبر لهذه العناصر هو مدار الحديث هنا.

منهجية النقد:

العلم بالثقافة المعاصرة: لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، فإن أول المطلوبات لعملية النقد ، هو التصور الصحيح لهذه الثقافة وبالذات ما سيتجه إلى نقده منها .

هذا التصور لا يكفي لتحقيقه بعض القراءات الصحفية أو البرامج التعريفية أو حتى الكتب الثقافية العامة؛ لأن كل تلك الوسائل لا تقدم إلا معرفة سطحية، ومصاغة غالبًا وفق الرؤى المنتجة لها، بينما الدارس العقدي ينبغي أن يتعمق في دراسة نظرياتها وقضاياها، مستوعباً أبعادها الفكرية والظروف الاجتماعية التي نتجت هذه النظريات والقضايا عنها، والمسالك المنهجية التي تولدت من خلالها، ليكون نقده شاملاً وعميقًا. ـ مثلاً ـ كثيرون جدًا من المفكرين يتطرقون لقضية «التطور» التي تقول بالارتقاء التصاعدي نحو الأفضل دائمًا، ويجدون من صورها التطبيقية نظرية «التطور العضوي» القائلة بارتقاء الكائنات الحية من وحيد الخلية حتى الإنسان، فتستفزهم هذه النظرية لمصادمتها المباشرة للعقيدة الإسلامية، فينحصر فكرهم فيها ونقدهم لها منصرفين أو غافلين عما وراءها من نظريات التطور التي تحكم على كل الأشياء بالانتقال الضروري نحو الجديد الأفضل، ومنها الدين والأخلاق حتى الحياة الآخرة حيث يرفض التطوريون وجود الجحيم فيها؛ لأن الانتهاء إليها يخالف مبدأ التطور إلى الأفضل، فليس ثمة لمن يقول بالآخرة إلا الجنة لتكون نهاية الارتقاء البشري.

كذلك لا بد من استيعاب الجو الذي نبتت فيه أفكار هذه الثقافة، وهو جو الحرية الفكرية واستقلال الرأي، والشعور بأن التبادل الثقافي وسيلته الانفتاح والحوار بل والصراع الفكري في ساحة هذا الجو، لا ما يسمى بالدكتاتورية الفكرية التي تفرض وجهتها بسلطة علوية تنديداً أو تحريمًا أو تجريمًا. . «فمن الواضح أن فتن الفكر الغربي قد قامت نتيجة الحرية الفكرية السائدة، ولا يمكن الرد عليها بدون أخذ هذه الحرية الفكرية في الاعتبار»[١].

(١) الإسلام والعصر الحديث ـ وحيد الدين خان ١٨ .

المنهج القرآني في النقد :

لا أقصد بهذا أن يسوق النصوص الشرعية مدللاً بها بصفتها وحيا إلهيًا على ما يقوله بشأن القضايا المعالجة ، إنما أريد المنهج الذي سلكه القرآن الكريم في معالجة القضايا العقدية الموجودة في زمن نزوله .

وقد سبق في المبحث الأول ذكر هذا المنهج من خلال مسالك عديدة، ويمكن الإشارة باختصار إلى :

* **المنهج الفطري** : بأن لا يدخل في المسالك العويصة لقضايا الفلسفة ، وإنما يجتذب ما استطاع إلى ساحة الوضوح الفكري التي يدركها الإنسان بالبداهة، أو بما حولها من المساعدات القريبة .

* **الواقعية**: بأن يرتبط بالواقع الإنساني في معالجته في المنهج والموضوع ؛ في المنهج بأن يستثمر صوالح المنهجية المعاصرة في نقده لقضايا الثقافة، وهذه هي ما تسمى بالعقلانية ؛ أي الاستناد إلى آخر تطورات الفكر في الدراسة .

وفي الموضوع ، بأن لايقتصر على النقد الفكري ، بل يتجاوز ذلك إلى كشف آثارها في الواقع الإنساني .

* **الصراحة** : في كشف الخلل والفساد ودلالاته على قصور هذه الثقافة ونقص منتجي أفكارها دون مجاملة لا فائدة منها سوى التغرير بمن يعيشون في ظل هذه الثقافة ـ يقول سبحانه عن المشركين ـ: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ** ﴾ [البقرة: ١٧٠]. ويقول عن اليهود الذين كانوا في مجتمع المدينة إبان البعثة: ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ** ﴾ [الجمعة: ٥].

*** التوازن في النظرة إلى القضية بين ما يتفق منها مع الإسلام وما يخالفه:**

ولنوضحْ هذا بمثال قرآني يعالج قضية تتجلى في عصرنا أكثر من أي عصر سابق، وهي قضية «العلم» المادي التجريبي، وذلك في سورة الروم في قوله سبحانه: ﴿ وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٦) يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ [الروم: ٦، ٧].

فالقرآن يقرُّ لهؤلاء بأن ما لديهم يسمى علمًا، ولكنه يكشف لهم أنه علم جزئي ظاهري محدود، وأما العلم بمعناه الحقيقي الشامل الراسخ، فإنهم يفتقدونه، وهو علم الدين عقيدة وشريعة.

فهل ذلك الذي يتعمق في مباحث فلكية أو أحيائية أو فيزيائية، فيعرف حركة الكواكب أو حركة الدم أو عناصر التربة والنبات ونحوها، ولكنه يجهل حقيقة الوجود المحيط به، وما وراءه من وجود، ويجهل حكمة هذا الوجود بل يجهل حقيقة نفسه وغاية وجودها ومصيرها، والمنهج السليم لحركته في هذه الحياة وعلاقاته بالآخرين، هل يعد هذا عالماً؟.

هذا مثال، وكثير من القضايا المعاصرة تجري على السَنن نفسه، كالحرية والعدالة... إلخ.

الجزئية والشمولية:

للنقد جانبان:

الجزئي: أي نقد أفكار الثقافة المعاصرة أفراداً، أو كشف ما في كل منها من حق وباطل، وهذا يمثل خطوة أولى.

الشمولي: الذي يتمثل في نظرة كلية لهذه الثقافة بناء على النقد الجزئي، حيث يكشف النقد الشمولي عن أن هذه الثقافة تمثل مسيرة خاطئة، وأن الحضارة

(١) الإسلام والعصر الحديث ـ وحيد الدين خان ـ ١٨.

القائمة عليها حضارة تدميرية على الرغم مما فيها من عناصر إيجابية محاطة بعناصر سلبية أكثر وأكبر، مما يجعل قيادتها بيد العناصر السلبية التي تسير بأهلها نحو الهلاك.

وإلى هذه النقطة لا ينفرد المسلم الدارس لهذه الثقافة بالنقد، وإنما يشاركه مفكرون كُثُر من أبناء تلك الثقافة نفسها ينتهون إلى هذه النتيجة، مثل كارليل في «الإنسان ذلك المجهول» ورينيه دوبو في «إنسانية الإنسان» وغيرهم كثير، ولعل من أواخرهم مؤلفا كتاب «العلم في منظوره الجديد» وهما (روبرت م. غروس - وجورج ن ستانسيو) الذي أخرجاه قبل عشر سنوات، وانتهيا إلى «أن كسوف العالم في الفلسفة المعاصرة كسوف كلي ومطلق»[1].

لكن مشكلة هؤلاء الباحثين الغربيين هي في الخطوة التالية، أي في: ماذا بعد؟.

كثير منهم يقف تائهًا أو يتعلق بحلم متخيل لمستقبل يستطيع فيه العلم الإنساني أن يعرف الوجود وحقيقة الإنسان، فيقيم على هذا العلم ثقافة وحضارة أكثر إنسانية وأماناً كما هو شأن ألكسيس كارليل.

أما صاحبا «العلم في منظوره الجديد» فإنهما حاولا استثمار كثير من وجهات العلم الجديدة في الدراسات الكونية والإنسانية للتبشير بأن هناك تجاوزاً للمهالك التي سارت فيها الحضارة المعاصرة؛ ففي الفلسفة المعاصرة - كما يقولان - تحول نحو نظرة جديدة تقوم على «العودة بثقافتنا إلى الإيمان بالله الواحد، وإعادة التأكيد على الجانب الروحي من طبيعة الإنسان؛ مزيلة أسباب النفور والعبثية مستعيضة عنهما بالغائية والجمال والعناصر الروحية وكرامة الإنسان»[2].

(١) العلم في منظوره الجديد - ترجمة كمال خلايلي ١٠٧.

(٢) المصدر السابق ١٤٧.

ومع أن هذه النظرة الجديدة التي يتجه إليها العالم ـ كما يقولان ـ تمثل خطوة رائعة عن تلك النظرة المادية الكاسفة، إلا أنها تبقى تائهة الأساس، فهي نوع من الاحتماء عن هجير المادية القاتل، وهنا تقف آخر خطوات النقد الغربي لثقافته وحضارته[١]، ويبقى الناس متشبثين بما هم عليه، حتى ولو أيقنوا بأنه باطل ما داموا لم يجدوا أمامهم بديلاً ينتشلهم مما هم فيه؛ لأن الفرد ـ كما يقول (يوري غلازوف) ـ حتى لو أيقن ببطلان ما هو عليه «يشعر برهبة استثنائية إزاء تصوره أنه سيجد نفسه في الخواء دون أي نظرية أو أيديولوجية ألبتة؛ إذ ليس لديه أي شيء يستعيض به عنه، لا نظرية مقبولة ومختبرة ولا منظور عالمي له مثل هذه السمات»[٢].

والسبيل إلى الإنقاذ لدى المسلم فقط حينما يقدم التصور الإسلامي للوجود والكون والإنسان والحياة بديلاً للتصورات الباطلة محتفظًا بإنجازات العقل البشري النافعة إنسانية أو مادية، وهنا تبدأ عملية التحلية.

ب ـ التحلية:

هي إقامة حياة الناس على منهاج الله ابتداء بتركيز الإيمان في نفوسهم.

وهناك خطوتان:

الخطوة الأولى: هي ربطهم بالإسلام؛ لأن عزمهم على الخروج من ضلالهم لا يعني اتجاههم إلى الإسلام تلقائيًا، والماكرون الذين يصنعون للناس من الفلسفات والمذهبيات ما يبقيهم في دائرة الكفر كُثُر.

---

(١) وهي آخر ما في طوق العقل البشري، حيث يدرك بفطرته وتجاربه فشل الكفر والضلال، ولكنه يعجز عن تقديم الهداية، وهكذا كان الحنفاء قبيل بعثة الرسول (ﷺ).

(٢) العلم في منظوره الجديد ١٤٤.

ودعوتهم للإسلام بصفته الحق الذي يفتقدونه ، ينبغي أن يقوم على المنطق الفطري أيضـًا .

في أنه ـ مثلاً ـ ليس من اللائق بمؤمن بالله أن يتصور ترك الله البشرية تائهة وترك حياتهم عبثـًا ، إن الإيمان بالله وحكمته يقتضي الإيمان بأنه لابد أنه أرسل رسلاً يهدون الناس ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٩١].

ومن الإقرار بالرسالات ينتهي إلى رسالة محمد (ﷺ) ، ونسخها للرسالات السابقة وحفظها وخلودها .

هذا مجرد نموذج لخطوة النقل نحو الإسلام ، والطرق كثيرة .

والخطوة الثانية :هي بيان العقيدة الإسلامية بشمولها ولواحقها ، والمنطلق هنا هو النصوص والفهم السلفي ، ودور الداعية هو تفسيرها وتصويرها .

وقد سلف في بحث «الوحي» بيان كفاية القرآن لهداية أكثر المهتدين من غير المسلمين نحو الإسلام غربيين وغيرهم .

والدارس للعقيدة ـ من خلال منهج التفسير والتصوير ـ يتتبع القرآن والسنة ، ويبسط تصورهما للكون والوجود ، وآثار هذا التصور الإيمانية والنفسية والعملية في الحياة متقيداً بالنصوص دائراً في فلكهما ، وذلك حتى يأمن الزلل المنهجي والموضوعي الذي يتسرب بسهولة إذا ما مد الدارس لعقله الحبل في المشاركة في هذا المجال ، ومن أكبر محدثات الشطط أن يتناول قضايا العقيدة وفكره تحت وطأة الانفعال بمضاداتها ، وما في موضوعها من قضايا الثقافة المعاصرة ؛ لأن هذا الانفعال غالبًا ما ينحاز به إلى أحد تطرفين :

* تقريب مسائل العقيدة الإسلامية لتتسق مع القضايا المنفعل بها كما جرى

في علم الكلام ولدى العقلانيين المعاصرين .

* مناقضة هذه القضايا واتخاذ نقطة الطرف المقابل لها موقفًا بصفته الموقف الإسلامي ، كالموقف الأشعري من قضية السببية ، والحسن والقبح ، وأثر الإنسان في فعله تجاه مواقف الفلاسفة والمعتزلة .

وليس المقصود أن العقل ـ الصريح ـ أو أن العلم الصحيح ـ مناقضات للتصور القرآني ، كلا ؛ إن العقل ملكة فطرها الله على مقتضيات الدين الحق ، ولكن العقل في الواقع ومثله العلم الناتج عنه متعدد مختلف بين الناس بسبب اختلافهم في اكتساب المعرفة ، والنشأة ، وتأثرهم بالعوامل النفسية والعضوية والاجتماعية ، فكيف يركن إلى عقل كهذا ، بل أي من هذه العقول المختلفة يُركن إليه وكل يتصور الحقيقة ما استقر في عقله ـ هو ـ دون من سواه[1] .

لابد أن يبقى العقل تحت توجيه النص الشرعي مستمداً منه حقائق الاعتقاد السليم ؛ حيث تتحقق ـ بهذا ـ صحة المعتقد ، واستقامة العقل معًا .

٥ القضايا والسمات :

القضايا :

نبدأ بالقضايا ؛ حيث سبق الحديث عنها ، وبيان وجهة النقد المجرد الذي يقوم به الدارس للثقافة المعاصرة في قضاياها بصفته ناقدًا مجردًا ، أي التي يتفق فيها مع الناقدين لهذه الثقافة من غير المسلمين ، أما اختلافه عمن يشاركه النقد من هؤلاء ، فإنه اختلاف شخصي ، إذ هو هنا لا يمثل الإسلام ، وبالتالي لا تؤخذ لوازم نقده بصفتها تعبيراً عما قرره الإسلام من بدائل .

ذلك أن منهج الهدم والتشكيك أمر مفتوح للمسلم وغيره ، بل يمكن أن

(١) انظر : آراء نقدية في مشكلات الدين والفلسفة والمنطق ـ مهدي فضل الله ٢٠١ .

يستعين المسلم بما حققه الآخرون في هذه العملية، ومع ذلك فلابد أن يكون الدارس المسلم متميزاً في منهجه حتى في هذا المجال المفتوح، كعدم اقتفاء ما لا دليل عليه، والتثبت من الأنباء الواردة قبل أن يحكم من خلالها، وعدم لبس الحق بالباطل، وقول الحق والقيام به ولو خالف رغبته الشخصية، ونحوها من عناصر المنهج الإسلامي.

هذه هي الصورة التي سبق الحديث عنها، لكن هناك صورة أخرى لتناول قضايا الثقافة المعاصرة بمنهج شبه مقابل للمنهج السابق هذا المنهج يتمثل فيما يلي:

أ ـ صياغة العقيدة الإسلامية صياغة متكاملة شاملة لكل أجزائها منطلقة بالإنسان لتعريفه بالوجود من منطلقي القرآن وهما الكون والإنسان، ﴿ **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ** ﴾ [فصلت: ٥٣]، من الكون بخصائصه إلى خالق الكون والإنسان وأسمائه وصفاته وأركان الإيمان. والإنسان أصله وحقيقته وغاية وجوده وصلاته المتنوعة، والمعاني القلبية والآثار العملية عبادية وخلقية للإيمان بهذه العقيدة، بحيث يتشكل من ذلك بنية إيمانية ـ بمفهوم الإيمان الشامل للاعتقاد والقول والعمل ـ مكتملة العناصر مترابطة الأجزاء يشعر الآخذ بها بالغنى التام فكريًا ونفسيًا ودينيًا.

ب ـ القضايا العقدية الكبرى في الثقافة المعاصرة؛ يتم بيانها في موقعها المناسب من بنية العقيدة، وبحجمها الطبيعي لها دون تضخيم أو إضعاف[1].

---

(١) وهذا خلافًا للمناهج العقلية التي إما أن تضخم مشكلات الفكر الواقعي حتى تجعلها الأسس التي تدور حولها مسائل العقيدة، وإما أن تهمشها اتقاء لمصادمة الفكر المخالف.

ولا بد أن يتم هذا البيان من خلال نصوص الوحي، وأن لا يستحضر الدارس قيمتها في الفكر المعاصر حتى لا ينفعل بذلك، فيؤثر في سلامة تحريره لها.

ج - ثم يشار إلى الوجهة المعاصرة المتعلقة بكل قضية - بشكل هامشي[١] - بعد بيان القضية إسلاميًا، ويكشف مدى مخالفتها أو موافقتها للوجهة الشرعية، يفعل ذلك دون انفعال - أيضًا - لأن انفعال الإنسان تجاه أمر ما يعني ضعفه أمامه، وشعوره بعدم القدرة على مواجهته، وليس هذا بموقف للمسلم الدارس للعقيدة.

وفي كل خطواته تلك ينبغي أن يلتزم المنهج القرآني؛ اعتمادًا للنصوص وفهم السلف، وقوة العرض، وشموليته ونحو ذلك[٢].

ولا ريب أن القدرات تتفاوت في هذا المجال الحساس، والذي للجانب النفسي أثر كبير فيه، تفاوتًا كبيرًا، لكن توحد الخطوات والمنطلقات والمنهجية عامل مؤثر في تحقيق الرشاد بإذن الله.

ولعل من محاولات سلوك هذا المنهج المعاصرة:

محاولة الشيخ عمر الأشقر في «العقيدة في ضوء الكتاب والسنة»، وسيد قطب في «مقومات التصور الإسلامي وخصائصه» ومحمد المبارك في «نظام الإسلام» وكتبه العقدية الأخرى.

السمات:

ويهمنا منها السمات المنهجية، كالنفعية والأيديولوجية والتجريبية، والاستناد إلى التاريخ البشري.

---

(١) لا أقصد أن تجعل في الحاشية، وإنما تكون تبعيتها للوجهة الإسلامية واضحة.

(٢) واضح أن الصورة الأولى أنسب لغير المسلمين والثانية للمسلمين.

وغاية ما يقال بشأنها ـ باختصار ـ أنه ينبغي أن تنقد هذه المناهج نقداً شرعيًا علميًا يخلصها من عناصرها الفاسدة ويحدد وجهها الشرعي بشكل متميز، بحيث تصبح لها خصوصيتها الإسلامية ثم تستثمر في الدراسة العقدية ـ وغيرها ـ سواء في النقد أو في البناء.

إن في كل من هذه المناهج توجيهات إسلامية، بل واستخدامات لها في بناء العقيدة، كما سبق ذكر ذلك في معالم المنهج القرآني، ولو تأملنا في تاريخ المنهج التجريبي الذي يعدُّ غربيا ـ الآن ـ لرأينا كيف أن منبعه من القرآن الكريم والسنة المطهرة، اللذين وجها عقل المسلم إلى النظر في هذا الكون واستثماره، وإلى بيان أن حركة هذا الكون جارية وفق سنن لا تتبدل، وأن الله أودع هذا الكون ما يكفي الإنسان قيامًا لجسمه ودواء لمرضه وعمارة لحضارته، وأن عليه أن يبحث ليجد كما قال (ﷺ): «إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام»[1]، واستخدم المسلمون المنهج التجريبي في دراسة الظواهر الكونية لمعرفة سننها، والوقائع الإنسانية لمعرفة عللها، ومن ثم أحكامها.

ثم أخذ الغربيون ـ كما أسلفنا ـ هذا المنهج وفحصوه في ضوء رؤيتهم اللادينية، فجردوه من عناصره الإيمانية والشرعية، ليصبح بأيديهم مجرد آلة للارتقاء بحياتهم المادية.

ومهمتنا نحن المسلمين في هذا العصر بالنسبة لهذا المنهج، أن نعيده ـ قبل أن نستخدمه ـ إلى صورته الإسلامية بعناصره الإيمانية والشرعية، مع الاستفادة من التطوير الفني الذي تم له في الثقافة المعاصرة خلال التجارب الكثيرة، وهكذا الأمر في سائر السمات المنهجية.

---

(١) حديث حسن بشواهده أخرجه الترمذي ـ انظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول ٧/ ٥١٢.



الخاتمة

لما كانت غاية الدراسة الجانب المنهجي في بحوث العقيدة في الإسلام، ناسب أن تبدأ بتمهيد عن المنهج والعقيدة تعريفاً وأهمية ، ثم عما يسلكه بعض الدارسين لهذا المجال من وضع مقدمات منهجية لكتاباتهم تستهدف توجيه القارئ نحو المسلك الفكري السليم ـ كما يراه كل مؤلف ـ الذي يستطيع من خلاله أن يتحقق بهذه العقيدة تحققاً علمياً مكيناً .

ويتفاوت هؤلاء الكاتبون في مقدماتهم، ما بين مطيل و موجز، وقد أشرت إلى نماذج من ذلك ومجموعها لا يخرج في الغالب عما يلي :

* بيان مقام العقل والحواس في المعرفة .
* بيان التفاوت بين ميداني الغيب والشهادة بالنسبة للمعرفة الإنسانية.
* بيان مقام الوحي في مجال الأسس الإيمانية .
* التنبيه على بعض المسالك القرآنيه العقلية لبعض أصول الإيمان.
* التنبيه على القواعد المنطقية في فطرة الإنسان.

وقد يركز بعضها على ما ورد في القرآن، أو ما جاء عن أهل السنة والجماعة من قواعد علمية يُبنى عليها مذهبهم.

وقد تناولت بالعرض ختاماً لهذه المسألة كتاب (المنهج العلمي للاعتقاد) الذي وضعه صاحبه؛ لبيان المنهج الذي رسمه الله للإنسان في القرآن الكريم ـ كما فهمه المؤلف ـ لالتماس المعتقد الحق الواضح الرصين.

بعد هذا تم تناول مناهج الدراسات التي بين يدي على النحو التالي : ـ

١ المنهــج التراثــي :

وهو اتجاه عام، يتشكل في تيارات منهجية :

أ ـ التيار السلفي :

الذي أشير إلى نماذج عديدة من التأليف فيه، وكانت خلاصة القول حول كتابات هذا المنهج :

* تبرير المبادرة إلى الكتابة وفق المنهجية السلفية بالنقص الموجود في البيئات الإسلامية، في الدراسات العقدية المناسبة، في منهجيتها ومصطلحاتها وأسلوبها للإسلام، وفكر العصر الحاضر.

* التركيز على الجمع والنقل، بما يجعل بعض الكتابات تكاد تُفْقَد فيها شخصية الباحث.

وتعليل ذلك بنقص القدرة الإبداعية من جانب ، والشعور بكفاية ما كتبه الأسلاف لهذا العصر، ولأهله فكراً وأسلوباً .

* وضوح النزعة التربوية في هذه المؤلفات .

* تفاوت التفاعل مع الأفكار الوافدة في العصر الحاضر ذات البعد الإيماني، وضعف هذا التفاعل لدى كثير من هذه الكتابات ، وملابسات ذلك.

* حرص غالب مؤلفات هذه المنهجية على التزام الترتيب الشرعي الوارد في أركان الايمان.

ب ـ التيار الأشعري :

وقد سقت نماذج من المؤلفات وفق منهجية هذا المذهب، وقبل أن أذكر خلاصة ملاحظاتي في هذا الشأن أشرت إلى :

جـ ـ التيار التلفيقي :

وهو الذي يحاول الجمع بين التيارين السلفي والأشعري ممثلا ببعض الكتب، ثم خلاصة القول في هذين التيارين معاً : (أقصد الأشعرى والتلفيقي).

* التمييز بين نمطين من التأليف :

ـ تأليف لا يخرج عن الإطار الأشعري في مسائله ودلائله؛ حيث يتراءى لصاحبه الحق محصوراً في هذا المذهب.

ـ تأليف تشعر أن خلفية كاتبه ذات نزعة أشعرية، ولكنه يعلي شأن النصوص الشرعية ويرجع إليها؛ مما جعله يتجه ـ منهجياً ـ نحو التيار السلفي، وهذا ما مثلنا له بالكتابات التوفيقية .

* يشير كثير من مؤلفي هذين التيارين إلى استهدافهم البعد عن الخلافات المشوشة، ومقاربة الفكر المعاصر في اهتماماته وأسلوبه.

* هناك تفاوت في كثافة النصوص وقلتها في هذه الكتابات ، فقد تقل إلى حد الندرة في بعضها ، كما يوجد من يستكثر منها.

* الاستفادة من المنهجية العلمية المعاصرة قليل.

* التفاعل مع مشكلات الفكر المعاصر متفاوتة، وإن كان الأكثر موقفه سلبياً تجاهها .

* تفادي الجفاف الذي كان يطبع الكتب الكلامية المتأخرة، سواء في الأسلوب، أو في الاستشهاد بالنصوص ، أو في التعرض لبعض الجوانب العملية .

* وعلى الرغم من أخْذ بعضهم بالترتيب الشرعي؛ إلا أن الأكثر غير ذلك، وغالباً ما يقسمون قضايا العقيدة حسب الترتيب التالي (الإلهيات ـ النبوات ـ الغيبيات) .

د ـ أشرنا ـ أيضا ـ الى التيار الاعتزالي:

الذي تولى أمره مجموعةٌ من العصرانيين بهدف توظيف التراث الاعتزالي في عقلنة الفكر المسلم المعاصر، حتى يقبل حركة التحديث في حياته.

٢ منهج العلم التجريبي المعاصر :

وقد تناولت هذا المنهج من خلال صورتين تمثلان درجتين، هما :

الأولى : التي تسير بالإنسان عبر خطوات المنهج العلمي الاستدلالية، أي وفق منطقه للانتهاء بهذا الإنسان إلى النتائج الإيمانية، كما تدين الموقف الإلحادي الكافر بهذه النتائج، وقد مثلنا بوحيد الدين خان في كتابه (الإسلام يتحدى).

الثانية : وهي التي تكتفي بربط الحقائق الدينية بأدلتها المبثوثة في الكون من خلال الكشوفات العلمية، وقد مثلنا أساساً بالزنداني في كتابه (توحيد الخالق)، ومن الملاحظات التي رصدتها هنا ما يلي :

* بالنسبة لوحيد الدين خان، تتركز في أنه يقرر أن منهجه (علم كلامه) موجه إلى الملحدين أولاً، وإلى المؤمنين حماية لهم من الشبه فحسب ـ ثانياً ـ.

* وأنه واضح المقاصد، ولم يقف عند معالجة مسألة وجود الله فقط، ورعايته مقام النص الشرعي بحيث لا يطغى عليه ما يقدمه الفكر البشري، وجفاف الأسلوب الذي يحاول درءه بالأمثلة، والتذييل العاطفي ـ واستخدامه للمنهجية التاريخية بصفتها منهجية حية فاعلة في الفكر المعاصر.

ـ أما بالنسبة للمنهجية الأخرى، فإن أبرز الملاحظات :

* تفاوت الآخذين به في تفاعلهم مع العلم المعاصر، ما بين متكلف ومحتاط.

* دخول بعضهم في مسائل تخصصية لا يتهيأ لغالب القراء معرفتها بالقراءة من كتبهم، مما جعل بعضهم يحيل القارئ إلى المتخصصين، ليفهم أساسيات وقضايا علومهم .

* يلاحظ شيء من نقص في العلم الشرعي لدى بعض المتصدين له .

* تفاوت الأسلوب رغم وحدة المنهج بين الكتاب .

* غالب الكتابات على هذه المنهجية لا يتجاوز المسائل الكلية، كوجود الله والنبوة وإعجاز القرآن، على الرغم من أنها في الغالب تحمل عناوين العقيدة والإيمان أو التوحيد .

٣ المنهج الفطري الثقافي :

وهو منهج يقف بين المنهجين ـ التراثي ـ الكلامي، والعلمي المعاصر، منطقه أن الإيمان يُبنى في النفوس من خلال النصوص الشرعية التي جاءت في الكتاب والسنة، وبيان دلالات هذه النصوص لا يتجاوز مناجاة العقل الإنساني من خلال بدهياته التي لا يماري فيها أحد، ولا يحتاج إلى عمليات استدلال لاستحضارها، مع استثماره جوانب الثقافة التي ارتقى إليها الفكر المعاصر .

وقد ذكرت أمثلة عديدة موضحة لسيد قطب، ومحمد الغزالي، و علي الطنطاوي، ومصطفى عبد الواحد، وغيرهم .

وكانت خلاصة التعقيب :

* نقد المناهج الكلامية، والتأكيد على أن بناء الإيمان في النفوس منهجاً وموضوعاً، ينبغي أن يقوم على النصوص الشرعية .

* مع التعامل في توضيح عناصر هذا الإيمان بالمصطلحات الواضحة ذات الدلالات المباشرة .

* مع تفاوت بينهم في إيراد النصوص إقلالاً وإكثاراً.

* الإعجاب بمذهب السلف ـ منهجياً ـ؛ لتوافقه مع هذه المنهجية في تقديم النصوص.

* لكن نقص استيعاب بعضهم لمذهب السلف العقدي ـ موضوعياً ـ جعلهم يقعون في تجاوزات لهذا المذهب، على الرغم من تبنيهم له منهجياً.

٤ منهج الضرورة العملية :

وقد أشرت إلى بعض الكتب التي نبهت إليه، ثم فصلت هذا المنهج لدى الدكتور يحيى هاشم فرغل الذي يُركز على الإنذار بعذاب يوم آت على الإنسان، إن لم يأخذ بما جاء به النبي المنذر، وأن الضرورة العملية ستسوق العاقل إلى الإقبال على النبي لسماع ما عنده، فالتسليم له، والالتزام بهديه.

ومما ورد في التعقيب عليه :

* أن المنهج العقدي، إنما يبدأ بعد الإنذار، وحينما ينساق المنذَر نحو المنذِر ليأخذ منه، ومن ثم فالإنذار اعتماداً على الضرورة العملية مقدمة للدخول في دراسة المجال العقدي.

* ضرورة التنبه إلى عدم الإيغال مع الفلسفة العملية، حتى لا يقع مثل تطرف أصحاب الفلسفة النظرية، حينما نلغي قيمة الحقائق بذاتها، ونحصر قيمتها في نفعها العملي.

* وعليه؛ رأيت ضرورة الاتزان في اعتبار قيمة كل من العقلين العملي والعلمي في بناء الإيمان.

* ثم إن منهج الإسلام ليس منحصراً بالإنذار بما هو تخويف، وإنما يقارنه التبشير والترغيب بصفته عملية إغراء وجذب.

٥ المنهج المذهبي :

وهو المنهج الذي يرى أصحابه أن الإيمان هو أساس الإسلام؛ حيث ترتبط بنيته بهذا الأساس، ارتباطاً مكيناً غير قابل للانفصام، ولكن تطاول العصور على المسلمين، جعل الإيمان يتحول إلى «عقيدة» أصبحت كالأساسات التي لم يقم عليها بناء في سور تحيط به أبنية مختلفة، فدارس العقيدة ينظر هذه الأسس، وقد يعجب بها، ولكن في انعزال عن الشريعة التي يجب أن تكون قائمة عليها .

لذا يرى هؤلاء أن المنهج السليم في الدراسة الكلية للإسلام، ينبغي أن تكون شاملة لما قرره الإسلام من أصول وكليات عن الوجود، وعن الله، وعن الكون، والإنسان، والحياة في جوانبها المتنوعة .

وقد ذكرت نماذج موضحة، أطلت في نموذج منها هو : منهج الشيخ محمد المبارك، وقد انتهيت إلى :

* أن هذه المنهجية تمثل وعياً بشمولية الدين الإسلامي التي تشوَّه تصور الناس لها عبر قرون سلفت .

* وأنها رغم تحررها من تأثر الفكر الغربي واعتمادها النصوص؛ إلا أنها مقلة في اعتماد السنة حسب النموذجين البارزين، وإن لم يكن ذلك موقفاً مبدئياً منهما تجاه السنة .

* ينبغي التوسع أكثر في عرض الجانب الإيماني الغيبي من المذهبية أكثر من غيره؛ لأنه الأساس للجوانب الأخرى .

* مع ضرورة الاهتمام بالاتجاهات المنحرفة والإشارة إليها .

ـ هذه خمس اتجاهات منهجية قائمة في فكرنا الإسلامي الآن في ميدان الإيمان والمنهاج الاسلامي .

وقد أخذتْ بكلٍ منها عديد من المؤلفات، منها المطولة، ومنها القصيرة، ومنها جيد المستوى ـ علمياً ـ، ومنها دون ذلك .

وقد ذكرت في كل منهجية نماذج بحسب ما تيسر لي، وما لم أذكره منها، وما يظهر على الساحة ـ مستمراً ـ كثير وفير .

ولعل المطالع يجد أن أبرز الأفكار العامة في هذه الدراسات المتنوعة هي:

١ الاتفاق على أهمية الجانب الايماني، وعلى ضرورة التجديد في هذا المجال بما يجعل هذا الإيمان أعظم أثراً في حياة المسلم، وأكثر قبولاً لديه .

وأنه على الرغم من وجود متشبثين بالمنهج الكلامي القديم، إلا أن نقد المنهجية الكلامية وبيان أثرها السيء على حياة المسلمين، وعلى العقيدة ذاتها سمة عامة للكتابات المتأخرة .

بل إن الملحوظ أن هذا النقد نقد تحليلي، يحدد ثغرات النقص في تلك المنهجية محاولاً تلافيها بحسب زاوية نظره .

تركيزاً على الجانب الشمولي اتقاءً للفصل الحاد بين العقيدة والشريعة، وعلى الجانب الإيماني الإرادي اتقاء للجفاف العقلي في دراسة العقيدة، وعلى الأصول الشرعية اتقاءً للانسياق مع مسائل جزئية على حساب تلك الأصول . . . إلخ

وحقاً ألسنا بحاجة إلى نقد تحليلي ينتهي بطرح تجديدي ؟

٢ التركيز على النصوص الشرعية إيراداً، أو اعتباراً، وأخذها مقاماً أولياً أمام الفكر البشري، سواء تمثل في مذاهب المتكلمين السابقة، أو الفلسفات والعلم المعاصر، مما يمثل نضجاً في وعي العلاقة بين مصدري العلم: (الوحي ـ العقل) من حيث قيمة كل منهما خاصة في المجال العقدي .

على الرغم من أنه سبقت الإشارة إلى أن هذا يمثل مبدأ منهجياً، أكثر مما يمثل التزاماً تطبيقياً، ولكنه خطوة متقدمة في سبيل الرشاد.

فإذا تكامل هذا الالتزام التطبيقي وخاصة بالنسبة للسنّة، ثم أخذ فهم الصحابة في هذا المجال مقامه اكتملت حلقة النضج المنهجي في هذا السبيل؛ هذا الاكتمال هل هو حكمي الفردي فقط؟ أليس مطلباً شرعياً ـ أولاً ـ ثم واقعياً من قبل اتّجاه الأصالة في الصحوة الإسلامية القائمة ـ ثانياً ـ؟

٣ تنوع هذه المنهجيات لا يعني الانفصال بل التكامل؛ ولهذا كان من الطبيعي وجود تداخل بينهما في بعض المواطن، فقد كان المنهج الفطري يمد عينيه إلى منجزات المنهج العلمي.

وكان المنهج العملي يؤكد على التسليم للنصوص، والاستمداد منها.

وكان المنهج المذهبي يؤكد على أهمية وعي نجاح النظم الإسلامية في قوة الإيمان بالعقيدة.

تكاملٌ نعم! ولكنها مناهج متنوعة، والتساؤل ألا يمكن إقامة وحدة اندماجية بينها تتحقق بها إيجابيات هذه المنهجيات جميعا؟.

٤ لكنّا لاحظنا ـ أيضًا ـ أنه على الرغم من الجهود المخلصة المتوثبة في كل منهجية من قبل أكثر من رائد من الرواد، إلا أن هذه الاتجاهات لا تعدو ـ إذا نظرنا إليها بمقياس ما نطمح إليه ـ أن تكون مخططات وتطبيقات جزئية محدودة.

ولا سلبية في ذلك فهي بدءٌ، والبدء خطوة نحو الهدف، ثم إنها جهود فردية، وهذا ما يؤكد ضرورة توافر الجهود المسلمة المؤهلة بأشكال جماعية تراجع وتستكمل البناء، خدمة للدين والعلم الشرعي.

ولكن، هل يعني ذلك توقف الجهود الفردية، حتى يقوم الجهد الجمعي؟

هـذا :

ومع أني أشرت إلى أن دراستي هذه ليست دراسة استقصائية لا للمؤلفات ولا للمناهج؛ إلا أني أود أن أشير إلى أن هناك في الساحة مما ألف أخيراً، كتباً كثيرة لا تصنف ضمن تلك المنهجيات السابقة، فهي بحسب تصوري كالآتي:

* إما أن تكون جمعاً لعديد من مواضيع العقيدة من مؤلفات سابقة بهدف التذكير بها في ظرف معين أو بيئة معينة .

* أو جمعاً يستهدف الاستيعاب الشامل لكل ما تيسر للكاتب، مما كتب حول موضوعاته.

* أو يكون الوعظ غاية التأليف، فيراعي ما يحققه من فيض عاطفي قد يطغى على الجانب العلمي في الدراسة .

* أو يكون أساس التأليف هو نقد منهجيات معينة ، وله اتجه الجهد، وإنما جاء الجانب الإيجابي اتقاءً للاقتصار على جانب النقد السلبي ، فكان ـ التقديم الإيجابي ـ مجرد إيماءات غير مضبوطة الاتجاه.

أو غير ذلك من الأهداف التي تكون هي الموجهة للكاتب في كتابته.

ولا يعني ذلك أنه لا اتجاه لهذه المؤلفات ، كلا؛ فغالبها ينطوي تحت اتجاه من الاتجاهات العقدية؛ سلفياً أو كلامياً ، أو معاصراً، وقد يجمع بين اتجاهين أو أكثر بحسب من ينقل عنهم.

وهذه نماذج منوعة :

[١] **في مجال العقيدة ـ نقد وعرض ـ** غازي التوبة. ٢١٢ صفحة من القطع المتوسط، ط الأولى ١٤٠٦هـ .

يرى أن ضعف المسلمين عائد إلى الخلل العقدي لديهم، وأن هذا الخلل

مرده إلى المنهج الذي يدرسون من خلاله عقيدتهم ، والبعيد عن منهج القرآن والسنة .

وقد اختار كتابين من هذا المنهج معتمدين في التدريس في جامعات كثيرة هما :

* شرح العقائد النسفية للتفتازاني .

* وشرح جوهرة التوحيد للبيجوري .

نقد في كل كتاب عدة نقاط مثل :

إيجاب تعلم علم الكلام ، وحصر العقيدة بوجود الله وصفاته ، وحصر الإيمان بالتصديق القلبي ، واعتماد نظرية الجوهر الفرد ، والتأويل في الصفات . . . إلخ .

وهناك ملاحظات عامة حول المصطلح ، وتضخيم دور العقل ، الصيغة الدفاعية ، واعتماد المنطق ، والفلسفة ، ونحوها .

ثم قدم عرضاً للعقيدة كما يتصورها من القرآن والسنة بحسب رأيه ؛ حيث يرى أن الأساس العقدي هو : تأليه العبد للرب تعظيماً وحباً وخوفاً ورجاءً ، يقابله الشرك ، وهو خرم التأليه .

ثم بيَّن كيف تبنى معاني التأليه في قلب المسلم ؛ حيث جعل الإيمان بأركان الإيمان مؤكدات عبودية العبد لربه ، ومثلها أركان الإسلام ، وبيَّن دور القرآن في تقوية الإيمان مفسراً بعض الآيات المتعلقة بالكون ، ثم تناول ثمرات الإيمان من حيث تطهيرها الإنسان من أدران الهوى والشح والهلع واليأس . . . ثم أساليب الشيطان في إضعاف الإيمان ، وشغل العبد عن ربه .

[٢] **الأصول الثلاثة (الله ــ الرسول ــ الاسلام)** ، سعيد حوى . كتاب كبير يتكون من عدد من الأجزاء .

لم يحدد له منهجاً علمياً في الدراسة، لكنه أشار إلى أن هدفه جمع ما تيسر له من بحوث حول الأصول الثلاثة، مما لم يكن مجموعًا من قبل رغم وفرة الكتابة حول كل أصل، بل كل جزء من أصل، كما أشار إلى أنه جامع وليس مبتدئـًا، ومن هنا، فعماده النقول :

* في الدراسة الأولى عن الله، أطال في ذكر الآيات الدالة على الله، وعلى عظمته ووحدانيته، والمبطلة للمادة التي أريد لها أن تنسي العبد ربه، وقسّم الآيات ثلاثة أقسام : كونية ـ وقرآنية ـ ومعجزات وكرامات، ولم يطل الحديث عن الأسماء والصفات، معولاً فيها على ما جاء عن حسن البنا في رسائله من أن المنهج السليم عدم التكلف والتعسف في فهم النصوص، ناحياً منحى التفويض في المعاني .

* وعن الرسول ﷺ، تناول صفاته ومنهجه في الدعوة، ومعجزاته، وثمرات دعوته، والبشارات به في الكتب السابقة .

* وعن الإسلام، حلّل أركانه الخمسة، ملخصاً الحديث عن أركان الإيمان ضمن الحديث عن شهادة أن لا إله إلا الله، جامعاً ما استطاع من نصوص بشأنها .

[٣] **عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين** ـ جزءان، الشيخ صالح بن إبراهيم البليهي، ط أولى ١٤٠١هـ.

لم يذكر له منهجية محددة، سوى أنه عرض لعقيدة المسلمين، والرد على الفرق والمذاهب ملحدة ومبتدعة .

ويعتبر من كتب الجمع الواسعة التي يغلب عليها الطابع الوعظي المتناسب مع العامة ، فهو أشبه بالمحفوظات الكثيرة التي فرغت في كتاب بما فيها من حشد متنوع من خواطر، حتى ولو لم تكن ذات صلة وثيقة بموضوع الكتاب، كما في

ص٥٩؛ حيث نقل من كتاب مصطفى السباعي (هكذا علمتني الحياة) ما يزيد على عشر صفحات من خواطر السباعي .

ومرتكزه الأكبر في النقول هو الإمام ابن تيمية ، والكتاب فيما قدم من موضوعات عقدية، لم يخرج عن الاتجاه السلفي .

٤ **عقيدة المؤمن** ،أبو بكر الجزائري ٤٠٠ صفحة من القطع الكبير ـ .

يذكر الشيخ أنه ألف كتابه جامعاً فيه بأسلوب قريب إلى فكر الناس في هذا العصر ، ما يتعلق بالعقيدة من مسائل ، لأن ضعف الملكة العلمية عند الناس ، وقلة العلماء الذين يرجع إليهم وحب العجلة والعاجلة ، مما نأى بالناس عن معرفة عقيدتهم ، فكان هذا الجهد الذي :

ـ حوى كل قضايا العقيدة أصولاً ، وفروعاً ، وثماراً بالتفصيل .

ـ وجمع بين الدليلين السمعي والعقلي .

ويتميز الكتاب بالشمولية والبسط ، واستيفاء المسائل ذات الحيوية والواقعية .

عند الكلام على الشرك تناول : الوسيلة ، والشفاعة ، والتبرك ، والولاية .

وما يتعلق بالمسائل العقدية من أفكار معاصرة كنظرية التطور في العقيدة ، وهو أقرب ما يكون إلى المنهج الفطري الثقافي .

وعموماً ، هو كسابقه محدد الاتجاه ؛ إذ لم يخرج عن الاتجاه السلفي في كل ما تناول من مسائل .

هذا فيما يتعلق بالقسم الأول من الكتاب أما القسم الثاني فلا بد من الإشارة قبل تلخيص عناصره إلى أن التجديد في العلم الشرعي ـ علم الإيمان بالذات ـ يختلف عن التجديد في العلوم الأخرى عقلية واجتماعية وتقنية ؛ فالتجديد في

هذه العلوم يعني تجاوز السابق والموجود منها ، نحو إبداعات جديدة قد تقلب التصورات السابقة رأسًا على عقب كما حصل في نظريات فلكية، ورياضية، وتشريحية كثيرة.

أما التجديد في مجال العقيدة ، فإنه بعكس ذلك؛ إنه رجوع إلى السابق ونفي للابتداع الجديد المخالف لهذا السابق، وأساس الاختلاف بينهما منبع كل من الجانبين:

فالعلوم العقلية والاجتماعية والتقنية ، منبعها العقل البشري الذي يزداد نضجًا وقدرة كلما توسعت معارفه وكثرت خبراته، وتهيأ له من الوسائل المعينة ما لم يتهيأ لسابقه، وهذه العناصر تزيد على مرِّ الأيام والسنين ، فيكون العقل اللاحق أعظم إمكانية في الوصول إلى ما هو أصح وأوثق من العقل السابق.

أما ما يتعلق بالعقيدة والإيمان، فإن منبعه الوحي الإلهي المستمد من علم الله المحيط بالزمان والمكان، والذي لا يتطرق إليه القصور ، فلا يحتاج من ثم إلى إكمال وتصحيح.

فإذا جاء الفكر البشري وغيَّر في هذا الإيمان زيادة أو نقصًا أو تبديلاً، فإن هذا المحدَث ـ من قبل الفكر البشري في أمر الإيمان ـ يكون خطأ وضلالاً.

وعليه ، فإن التجديد الصحيح يكون بنفي هذا المحدث الجديد لتعود مقررات الوحي وحدها ـ هي ـ عناصر الإيمان والاعتقاد الصحيح.

هذا التجديد تأصيلاً ونفيًا لا يتحقق إلا من خلال منهج علمي قائم على وعي سديد بموقع كل من الوحي الإلهي، وجهود السابقين في هذا المجال، وثقافة العصر التي هي ميدان نشاط هذا التجديد ـ موقعها ـ في بنية هذا المنهج وحركته.

وقد أبنت في هذا القسم فيما يتعلق بهذه العناصر الثلاثة:

*** أن الوحي المتمثل في القرآن الكريم والسنة المطهرة ، هو المصدر الوحيد للعقيدة الصحيحة في مسائلها ودلائلها ـ كلياتها وتفاصيلها للمسلمين ولغير المسلمين، وناقشت هذه المسألة مع الرافضين لهذا الحصر من خلال:**

بيان كفاية الوحي وضرورة التزامه، وكشف فشل المصادر البشرية في إغناء الإنسان بمعتقد سليم.

كما تناولت أبرز معالم منهج الوحي في بناء الإيمان من حيث :

ـ عمومية المنهج لكل الناس.

ـ ومخاطبة الفطرة الإنسانية الأصيلة

ـ وتهيئة المحل المراد إحلال الإيمان الإسلامي فيه.

ـ وإحاطة الإنسان بالمثيرات الشعورية والمنطقية.

ـ وقطعيته فيما يقدمه من مسائل ودلائل.

ـ وتأكيد أصالة العقيدة في الوجود الإنساني.

ـ والواقعية الإنسانية.

*** أن التراث الفكري في المجال العقدي عند المسلمين يتركز في نوعين:**

ـ التراث السلفي.

ـ والتراث الخلفي.

ولتحقيق أيهما يمثل الفهم الصحيح للوحي الإلهي :

ناقشت قضية الفهم وشروطها في النص المقروء، والشخص القارئ، وعملية القراءة ذاتها.

وكانت النتيجة بيان أن الفهم السلفي هو الذي تتحقق فيه شروط الفهم

السليم لنصوص الوحي أكثر من غيره؛ علمًا باللغة العربية، ووضوحًا فطريًا، وتلقيًا مباشرًا من حامل النص (ﷺ)، وإدراكًا لمحدودية العقل إزاء النصوص.

كما بينت اختلال عامة هذه الشروط لدى الخلف ضعفًا في اللغة، واضطرابًا فكريًا، وضعفًا في معايشة النصوص، ومغالاة بالعقل.

مما كانت نتيجته أن الفهم السلفي ـ دون سواه ـ هو الجدير بالتزام الدارسين لمسائل العقيدة تحقيقًا للسلامة، وبعدًا عن الشطط.

*** أن الثقافة المعاصرة نتاج تحولات فكرية واجتماعية كبيرة في أوروبا مما جعلها متنوعة السمات متشعبة القضايا:**

وقد ذكرت من سماتها التحرر، والتجريبية، وفكرة التطور التصاعدي، والنفعية العملية، والتاريخية، والمذهبية، والإنسانية، والنقدية، والتفجير اللغوي.

كما ذكرت من قضاياها ذات البعد العقدي ما يتعلق بمصدر المعرفة، والدين، والغيبيات، والحاكمية، وأصل الإنسان، والولاء، والسببية.

ثم تناولت التفاعل مع الثقافة المعاصرة في المجال العقدي، مشيراً إلى بعض صوره الواقعية، منتهيًا إلى تحديد الضوابط المنهجية، لتفاعل سليم مع هذه الثقافة من خلال اتخاذ الموقف المذهبي ـ ابتداء ـ في أن الإسلام هو الحق، وأن هذه الثقافة قابلة للخطأ والصواب، والاعتبار بتجربة علماء الكلام، والتحديد المبدئي للعقل، والمنهجية، والمصطلحات، وسلوك منهج التخلية والتحلية بالضوابط الشرعية لكل منهما.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المراجع

- آراء نقدية، مهدي فضل الله، ط١، ١٤٠١هـ، دار الأندلس.

- أبحاث في التصوف، عبدالحليم محمود، ضميمة للمنقذ من الضلال، ط١، ١٩٧٩م.

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، دار الفكر ـ بيروت.

- الإرشاد، إمام الحرمين الجويني، تحقيق أسعد تميم، ط١ / ١٤٠٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر ـ بيروت.

- أساس البلاغة، جارالله الزمخشري، ١٣٩٩هـ.

- أسس المنطق والمنهج العلمي، محمد فتحي الشنيطي، ١٩٧٠م، دار النهضة العربية.

- الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية، يحيى هاشم فرغل، دار القرآن ـ القاهرة.

- الإسلام في العصر الحديث، وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الإسلام خان، ط٢ / ١٩٨٧م، المختار الإسلامي.

- الإسلام في معركة الحضارة، منير شفيق، دار القلم ـ الكويت.

- الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة، يحيى هاشم فرغل، دار المعارف ـ القاهرة.

- الإسلام والعصر الحديث، وحيد الدين خان.
- الإسلام يتحدى، وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الإسلام خان، ط٤، المختار الإسلامي.
- إشكاليات الفكر العربي المعاصر، محمد عابد الجابري، بنشرة للطباعة، الدار البيضاء، ١٩٨٩م.
- أصول الدين، أبو منصور البغدادي، ط٢ بيروت.
- أضواء على المسيحية، متولي يوسف شلبي، ط٢، الدار الكويتية للطباعة.
- الإكليل، شيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، طبعة دار الفكر.
- إلجام العوام عن علم الكلام، أبو حامد الغزالي، بدون ذكر تاريخ الطبع.
- الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، محمد السيد الجليند ط٣-١٤٠٣هـ، مكتبات عكاظ.
- الإمام الجويني، محمد الزحيلي، ط١-١٤٠٦هـ، دار القلم-دمشق.
- الإنسان ذلك المجهول، ألكسيس كارليل، ترجمة شفيق أسعد، ط٢، ١٩٧٣م.
- إنسانية الإنسان، رينه دوبو، ترجمة: نبيل الطويل، ط١، ١٣٩٩هـ، مؤسسة الرسالة.
- إيثار الحق على الخلق، محمد بن المرتضى اليماني، دار الكتب العلمية بيروت.
- الإيمان في القرآن، مصطفى عبدالواحد، ط١، ١٤٠٧هـ، دار الصحوة.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، دار المعرفة للطباعة-بيروت.

- بغية المرتاد، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: موسى الدويش، ط، ١٤٠٨هـ، مكتبة العلوم والحكم.
- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، ط١ المغرب.
- بين الثقافتين الغربية والإسلامية، محمد المبارك، طبعة عام ١٤٠٠، دار الفكر - بيروت.
- بين الدين والمدنية، أبو الحسن الندوي، ط١، ١٣٩٨هـ.
- تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، طبعة دار القلم بيروت.
- تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط، يوسف كرم، دار القلم - بيروت.
- تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، الطبعة الرابعة.
- تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.
- تاريخ المناهج الإسلامية، أحمد شلبي، ط١، ١٩٧٨، النهضة المصرية.
- تأويل مختلف الحديث، عبدالله بن قتيبة، دار الكتاب العربي - بيروت.
- تأويل مشكل القرآن، عبدالله بن قتيبة، شرح: أحمد صقر، ط٢، ١٣٩٣هـ، دار التراث.
- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد عبد الرحمن الرومي، الطبعة ١٤٠٧/١هـ.
- تجديد علوم الدين، وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الإسلام خان، ط١ دار الصحوة - القاهرة.
- تجديد الفكر الإسلامي، محسن عبد الحميد، طبع دار الصحوة للنشر.
- تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود، ط٦.

- التجديد في الإسلام، المنتدى الإسلامي، ط١ ، ١٤١٠هـ، المنتدى الإسلامي.
- التدمرية ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، نشر المكتبة السلفية.
- تذكرة الدعاة، البهى الخولي، ط٥ ، ١٣٩٧هـ، دار القلم - دمشق.
- تراث الإسلام، شاخت وبوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري ١٣٩٨هـ. سلسلة عالم المعرفة.
- التراث والحداثة، محمد عابد الجابري، ط١ ، ١٩٩١م، المركز الثقافي العربي.
- التراث والمعاصرة، أكرم العمري، ط١ ، سلسلة كتاب الأمة.
- ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، الصنعاني، ط١ ، ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ١٣٨٦هـ.
- التطور والثبات في حياة البشرية، محمد قطب، دار الشروق ١٣٩٤هـ.
- تفسير القرآن العظيم، الحافظ ابن كثير، مطبعة عيسى البابي الحلبي - مصر.
- تكوين العقل العربي ، محمد عابد الجابري ، ط/ ١٩٨٧ م
- التوحيد ، أبو منصور الماتريدي ، تحقيق فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية .
- جامع الأصول في أحاديث الرسول، مجد الدين بن الأثير الجزري، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، ط١ ، ١٣٨٩هـ.
- جامع بيان العلم وفضله وما جاء في روايته وحمله ، يوسف بن عبد البر القرطبي، ١٣٩٨هـ ، دار الكتب العلمية - بيروت.

- الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، محمد البهي، دار غريب للطباعة - القاهرة.
- جواهر الأدب، أحمد الهاشمي ط٢٦، ١٣٨٥هـ، مطبعة السعادة بمصر.
- الحدود، أبو الوليد الباجي، تحقيق: نزيه حماد، ط١، ١٣٩٢هـ.
- حقيقة الفكر الإسلامي، عبد الرحمن الزنيدي، ط١، دار المسلم بالرياض.
- خصائص التصور الإسلامي، سيد قطب، ط٦، دار الشروق.
- الخطط المقريزية، أحمد علي المقريزي، دار صادر - بيروت.
- درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، ط١/ ١٣٩٩هـ، الرياض - جامعة الإمام.
- دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، عرفان عبد الحميد ط١/ ١٤٠٤، مؤسسة الرسالة.
- دراسات في الفلسفة الإسلامية، أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني، ط١.
- دعوة الرسل إلى الله تعالى، محمد العدوي، مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٤هـ.
- الدين، محمد عبدالله دراز، ط٢، ١٣٩٠هـ.
- الدين في مواجهة العلم، وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الإسلام خان، ط١/ ١٣٩٢هـ، دار الاعتصام.
- الدين والعلوم العقلية، عبدالباري الندوي، ط١، ١٣٩٨هـ، سلسلة نحو وعي إسلامي.
- الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام ابن تيمية، ط٢، لاهور ١٣٩٦هـ.

ـ رسائل في العدل والتوحيد ، يحيى بن الحسين ، تحقيق محمد عمارة ، ١٩٧١م، مؤسسة دار الهلال .

- الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق : أحمد شاكر ، بدون ذكر تاريخ الطبع .

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي البغدادي، ط٤ ، ١٤٠٥هـ، إحياء التراث العربي - بيروت .

- الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير اليماني، ١٣٩٩ ، دار المعرفة - بيروت .

ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ناصر الدين الألباني ، ط٣ المكتب الإسلامي .

- سلطة النص، عبدالهادي عبدالرحمن، ط١ ، ١٩٩٣م، المركز الثقافي العربي .

- سنن الترمذي، محمد بن سورة الترمذي، ط٢ ، ١٤٠٣ ، دار الفكر .

ـ سير أعلام النبلاء ، شمس الدين الذهبي - إشراف شعيب الأرناؤوط ، ط٩/ ١٤١٣هـ ، مؤسسة الرسالة .

- سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، عبدالملك ابن هشام، تحقيق : محيي الدين عبدالحميد، توزيع إدارات البحوث العلمية - الرياض .

- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق : التركي والأرناؤوط، ط١ ، ١٤٠٨هـ.

- شرح الكوكب المنير ، محمد أحمد القنوجي، تحقيق : محمد الزحيلي ونزيه حماد ، دار الفكر - دمشق، ١٤٠٠هـ.

ـ شفاء العليل ، ابن قيم الجوزية ، ط١/ ١٤٠٧هـ ، دار الكتب العلمية - بيروت .

- شمس العرب تسطع على الغرب، زيغريد هونكة، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط٣، ١٩٧٩م.
- الصحاح في اللغة، إسماعيل الجوهري، تحقيق: أحمد عطار، ط٣ ـ بيروت ١٤٠٤هـ.
- الصحوة الإسلامية، محمد قطب، ط١، ١٤١١هـ، مكتبة السنة.
- الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، مجموعة كتاب، ط١، ١٩٨٨م، مركز دراسات الوحدة العربية.
- صحيح الإمام البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة إستانبول بتركيا.
- صحيح الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج، ط٢، إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- صفحات مضيئة من تاريخ الإسلام، أنور الجندي، طبع دار الاعتصام بالقاهرة.
- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- العصرانية في حياتنا الاجتماعية، عبد الرحمن الزنيدي، ط١ دار المسلم بالرياض.
- العقل العربي ومنهج التفكير الإسلامي، أحمد موسى سالم، ١٩٨٠م، دار الجيل ـ بيروت.
- العقل والمعايير، أندريه لالاند، ترجمة: نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة

للكتاب.

-العقيدة في القرآن الكريم، محمد المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت.

- العلم في منظوره الجديد، روبرت أغروس وجورج ستانسيو، ترجمة: كمال خلايلي ١٤٠٩هـ، سلسلة عالم المعرفة.

- العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، أميل باترو، ترجمة: أحمد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م.

- عما نويل كانت، عبدالرحمن بدوي، ط١، وكالة المطبوعات ـ الكويت.

-اغتيال العقل، برهان غليون، ط٣، ١٩٩٠م، مدبولي ـ القاهرة.

- فتح القدير، الإمام الشوكاني، ط٣، دار الفكر ـ بيروت.

- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، شيخ الإسلام ابن تيمية، مطبعة معارف لاهور ١٣٩٧هـ.

- الفرقان بين الحق والباطل، شيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، طبع دار الفكر.

ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن حزم الظاهري، دار الفكر بيروت، ١٤٠٠هـ.

ـ الفكر الإسلامي بين الأمس واليوم، محجوب بن ميلاد، لابريس ـ تونس.

- الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية، محمد المبارك، ط٣، ١٣٩٣هـ، دار الفكر.

ـ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد البهي، ط٦، دار الفكر ـ بيروت.

- الفكر العربي، محمد أركون، ترجمة: عادل العوا عويدان، سلسلة زدني علمًا.
ـ فلسفة الإنذار ، يحيى هاشم فرغل ، الطبعة الأولى .
ـ فلسفة العقل ، عبد الستار الراوي ، ط٢ ، ١٩٨٦م .
ـ الفهرست ، ابن النديم ، ١٣٩٨هـ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت .
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الإمام الغزالي، ضمن مجموعة القصور العوالي، تحقيق: مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي ـ مصر.
ـ في ظلال القرآن ، سيد قطب ، ط٥ / ١٣٩٧هـ ، دار الشروق .
ـ في ظلال القرآن في الميزان، صلاح عبدالفتاح الخالدي، ط١/ ١٤٠٦هـ، دار المنارة ـ جدة.
ـ في فقه التدين فهماً وتنزيلا ، عبد المجيد النجار ، ط ١ ، سلسلة كتاب الأمة .
ـ في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ، إبراهيم مدكور ، ط٣ ، دار المعارف ـ القاهرة .
ـ في مجال العقيدة عرض ونقد ، غازي التوبة ، ط١ ١٤٠٦هـ ، مؤسسة الرسالة.
- قانون التأويل، الإمام الغزالي، ١٣٥٩هـ، مطبعة الأنوار بالقاهرة.
- القرآن العظيم هدايته وإعجازه، محمد الصادق عرجون، ١٣٨٦هـ، مكتبة الكليات الأزهرية.
- قصة الفلسفة، ول ديورانت، ترجمة: فتح الله المشعشع، ط٤، ١٩٧٩م، المعارف ـ بيروت.
- قضايا تراث المسلمين، رشدي فكار، ط١، ١٤٠٨هـ، ط وهبة ـ القاهرة.
ـ قواعد المنهج السلفي ، مصطفى الحلبي ، ط١ ، ١٣٩٦هـ ، دار نشر الثقافة ـ

الاسكندرية.

- كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي، ط٥، ١٣٩٧هـ.

- كيف ولماذا اعتنقوا الإسلام، محمد الحسن وإبراهيم المعتاز، ط١، ١٤٠٩هـ.

- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، دار صادر - بيروت.

- لماذا أسلمنا، ترجمة مصطفى جبر، ١٤٠٤هـ.

- مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، ط١١، دار العلم للملايين.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، تحرير العراقي وابن حجر، ط١، ١٤٠٦هـ، مكتبة المعارف - بيروت.

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، تصوير الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

- المختار من كنوز السنة، محمد عبدالله دراز، ط٢، ١٣٩٨هـ.

- مداخل إلى العقيدة الإسلامية، يحيى هاشم فرغل، الطبعة الأولى.

- مدخل إلى القرآن، محمد عبدالله دراز، ط٢، ١٣٩٤هـ، دار القلم - الكويت.

- المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام، محمد عبدالستار نصار، ط١، دار الأنصار بالقاهرة.

- المدرسة العقلية الحديثة في ضوء العقيدة الإسلامية، ناصر بن عبدالكريم العقل، مطبوعة على الاستنسل.

- المذهبية الإسلامية، محسن عبدالحميد، ط٢، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة.

- المسألة الثقافية، محمد عابد الجابري، ط١، ١٩٩٤هـ، مركز دراسات الوحدة

العربية.

- المستصفى في علم الأصول، الإمام الغزالي، ط١، ١٣٢٢هـ، المطبعة الأميرية.

- مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، ط٢، ١٣٩٨، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

- مشكلة الفلسفة، زكريا إبراهيم، مكتبة مصر.

- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، عبدالرحمن الزنيدي، ط١، دار المؤيد ـ الرياض.

ـ المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، محمد عمارة، ط٢/ ١٤٠٨هـ، دار الشروق.

ـ المعتزلة وموقفهم من السنة النبوية، أبو لبابة حسين، ط ١/ ١٣٩٩هـ، دار اللواء.

- معجم الحضارة، محمود تيمور، ط١، ١٣٨٠هـ.

- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ١٩٧٨، دار الكتاب اللبناني.

ـ معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية، أحمد زكي بدوي، ط١/ ١٤١٢هـ، دار الكتاب المصري.

- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، ط٢، ١٣٨٩هـ.

ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بمصر، المكتبة العلمية بطهران.

- مفاتيح الغيب تفسير الرازي، فخر الدين الرازي ١٤١٠هـ، دارالفكر.

- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة، طاش كبري زاده، تحقيق: كامل بكري عبدالوهاب أبو النور، مطبعة الاستقلال القاهرة.

- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار المعرفة ـ بيروت.

- مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، ١٤٠٥هـ، دار الدعوة بالكويت.

ـ مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، ط٣/ ١٤٠٠هـ.

ـ مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ط١/ ١٣٩٨هـ، دار القلم ـ بيروت.

- مقومات التصور الإسلامي، سيد قطب، ط١، ١٤٠٦هـ.

ـ الملل والنحل، محمد الشهرستاني حاشية على الفصل، بيروت، ١٤٠٠هـ.

- مناهج الأدلة في الكشف عن عقائد الملة، الوليد بن رشد، تقديم: محمود قاسم، نشر الأنجلو.

- مناهج البحث العلمي، عبدالرحمن بدوي، ط٣، وكالة المطبوعات بالكويت.

- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ط٤، دار المعارف ـ القاهرة.

ـ مناهج الجدل في القرآن الكريم، زاهر عواض الألمعي، ط٢ / ١٤٠٠هـ.

- مناهل العرفان في علوم القرآن، عبدالعظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ مصر.

ـ المنقذ من الضلال ـ أبو حامد الغزالي ـ تحقيق عبد الحليم محمود، ط١/ ١٩٧٩م

ـ منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية ـ تحقيق محمد رشاد سالم، ١٤٠٦هـ، جامعة الإمام.

- الموافقات في أصول الشريعة ، أبو إسحق الشاطبي ، تحقيق عبد الله دراز ، المكتبة التجارية بمصر .
- المواقف بشرح الجرجاني ، علي الجرجاني ، مطبعة السعادة - مصر .
- المواقف في علم الكلام ، عبد الرحمن الإيجي ، عالم الكتب - بيروت .
- المورد ، منير البعلبكي ، ط١٢ ، دار العلم للملايين .
- موسوعة الفلسفة ، عبد الرحمن بدوي ، ط١ / ١٩٨٤م .
- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ، مصطفى صبري ، ط٢ / ١٤٠١هـ .
- النبأ العظيم ، محمد عبدالله دراز ، ط٢ ، ١٣٩٠ ، دار القلم .
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، علي سامي النشار ، ط٨ ، دار المعارف - القاهرة .
- نظام الإسلام (العقيدة والعبادة) محمد المبارك ، ط٤ ، ١٩٧٥ ، دار الفكر - بيروت .
- نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث ، محمد المبارك ، طبع دار الدعوة بمصر .
- نظرة جديدة إلى التراث ، محمد عمارة ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ .

فهرس الكتب المدروسة

الكتاب	المؤلف
- الإرشاد إلى توحيد رب العباد	عبد الرحمن بن حماد العمر
- إرشاد الأنام في عقائد الإسلام	محمد صالح البغدادي
- أركان الإيمان	وهبي سليمان الألباني
- الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية.	يحيى هاشم فرغل
- الإسلام يتحدى	وحيد الدين خان
- إسلامية المعرفة	المعهد العالمي للفكر الإسلامي
- الأصول الفكرية لمذهب أهل السنة	عبد الرحمن العيد روسي وعبد اللطيف العبد
- أصول العقائد الإسلامية .	عبد الله عرواني
- اعرفوا ربكم	محمد البكري أبو حراز
- أهل السنة والجماعة - الانطلاقة الكبرى	محمد عبد الهادي المصري
- الإيمان	حسن الترابي
- الإيمان	ستة مؤلفين على رأسهم عبد المجيد الزنداني
- الإيمان، أركانه، وحقيقته	محمد نعيم ياسين
- الإيمان الحق وأثره في بناء شخصية المسلم	زكريا عابدين عثمان
- الإيمان في القرآن	مصطفى عبد الواحد

- الإيمان والحياة في الاسلام	يوسف القرضاوي
- براهين وأدلة إيمانية	عبد الرحمن حبنكة الميداني
- تبسيط العقائد الإسلامية	حسن أيوب
- تعريف عام بدين الإسلام	علي الطنطاوي
- التوحيد	عثمان جمعة ضميرية
- توحيد الخالق	عبد المجيد الزنداني
- التوحيد مفتاح دعوة الرسل	موسى محمد علي
- توضيح العقائد في علم التوحيد	عبد الرحمن الجزيري
- الثمرات الزكية في العقائد السلفية	أحمد فريد
- الجامع الفريد للأسئلة والأجوبة في علم التوحيد	عبد الله الجار الله
- الحضارة الإسلامية أسسها ومبادئها	أبو الأعلى المودودي
- حقيقة التوحيد (٢)	يوسف القرضاوي
- خصائص التصور الإسلامي	سيد قطب
- دعوة التوحيد	محمد خليل هراس
- سلسلة العقائد	أحمد عز الدين البيانوني
- الشهادة أول أركان الإيمان	محمد إسماعيل إبراهيم
- الطب في محراب الإيمان	خالص جلبي
- طريق الإيمان - الإيمان بالله عن طريق الفكر المستنير	سميح عاطف الزين
- الظاهرة القرآنية	مالك بن نبي - ترجمة عبد الصبور شاهين

ـ العقائد	حسن البنا
ـ العقائد الإيمانية في العقيدة الإسلامية	عبد السلام محمد عبده
ـ العقيدة الإسلامية	علي عبد المنعم عبد الحميد
ـ العقيدة الاسلامية في ضوء العقل والنقل والقلب	عبد السلام محمد عبده
ـ العقيدة الإسلامية وأسسها	عبد الرحمن حبنكة الميداني
ـ عقيدة التوحيد	أحمد محمد داود
ـ العقيدة في صفحات لمن أراد الجنات	أبو بكر بن محمد الحنبلي
ـ العقيدة في ضوء العقل والعلم	عبد الغني الخطيب
ـ العقيدة في ضوء الكتاب والسنة	عمر سليمان الأشقر
ـ عقيدة المسلم	محمد الغزالي
ـ عقيدة المسلم	محمد متولي الشعرواي
ـ العقيدة يقيناً لا تلقيناً	عواد سليمان أبو عاذرة
ـ فقه الإيمان	وميض رمزي العمري
ـ القضايا الكلية للاعتقاد في الكتاب والسنة	عبد الرحمن عبد الخالق
ـ القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى	محمد بن صالح العثيمين
ـ كبرى اليقينيات الكونية	محمد سعيد رمضان البوطي
ـ كيفية الشهادتين	عبده غالب أحمد عيسى
ـ مدخل جديد إلي عقيدة التوحيد	خضر سوندك
ـ مدخل إلى التصور الاسلامي للإنسان والحياة	عابد توفيق الهاشمي

ـ مقدمات وأبحاث تمهيدية في العقيدة الإسلامية	محمد نمر الخطيب
ـ مقومات التصور الإسلامي	سيد قطب
ـ منهاج الفرقة الناجية	محمد جميل زينو
ـ المنهج العلمي للاعتقاد	شاكر عبد الجبار
ـ منهج القرآن في إثبات العقيدة	رؤوف شلبي
ـ المنهج الإيماني للدراسات الكونية	عبد العظيم عبد الرحمن خضر
ـ المنهج العلمي للاعتقاد	شاكر عبد الجبار
ـ منهج القرآن في الدعوة للإيمان	علي محمد فقيهي
ـ نظام الإسلام ـ العقيدة والعبادة ـ	محمد المبارك
ـ الوجود الحق	حسن هويدي



فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

القسم الثاني